Mönchtum und Sarapiskult

Eine
religionsgeschichtliche Abhandlung

von

Erwin Preuschen

2. vielfach berichtigte Ausgabe

Giessen
J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)
1903.

Mönchtum und Sarapiskult

Eine
religionsgeschichtliche Abhandlung

von

ERWIN PREUSCHEN

2. vielfach berichtigte Ausgabe

GIESSEN
J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
(ALFRED TÖPELMANN)
1903.

Druck von C. G. Röder in Leipzig.

Meiner lieben Frau

gewidmet.

Eine Untersuchung der Frage nach der Entstehung und Entwicklung des christlichen Mönchtums bildet eine der verlockendsten Aufgaben für den Kirchenhistoriker. Wir haben es bei dem Mönchtum und seinem Verhältnis zu der Kirche mit der paradoxen Tatsache zu tun, daß eine Bewegung, die sich grundsätzlich in den denkbar größten Gegensatz zu der Welt und ihren Ordnungen stellt, doch fort und fort in der stärksten Weise auf die Welt eingewirkt und daß sie ganz wesentlich die Kirche zu ihrer Wirksamkeit innerhalb der Welt befähigt hat. Die Entstehung dieser Erscheinung darzustellen, heißt die Entwicklung der Beziehungen zwischen dem Christentum und den in ihm wirksamen geistigen Kräften zur Welt schildern, wobei unter Welt die ganze Summe von Ordnungen vom Staat bis zur Familie und das gesamte Kulturleben mit Einschluß des Geisteslebens verstanden ist. Diese Entwicklung zu zeichnen, kann nicht Aufgabe der folgenden Erörterungen sein. Denn die verschiedenen Fäden bloßzulegen, die sich durch die Geschichte der ersten Jahrhunderte hindurchschlingen, ist nicht die Sache einer Abhandlung. Hier soll vielmehr versucht werden, über einen Punkt Klarheit zu schaffen, der die Zusammenhänge des christlichen Mönchtums mit anderen Erscheinungen auf dem Gebiete der Religionsgeschichte betrifft.

* * *

Die Erforschung der Anfänge des Mönchtums hat in den letzten zwanzig Jahren eine lebhafte Förderung erfahren. Den Anlaß bot eine Untersuchung von H. Weingarten, mit der die Zeitschrift für Kirchengeschichte 1876 ihren ersten Jahrgang eröffnete[1])*). Die überraschenden Sätze, die Weingarten aufstellte und zu begründen suchte, zielten auf den Nachweis, daß das Mönchtum keineswegs um die Wende des dritten Jahrhunderts entstanden sei, daß es sich vielmehr erst nach dem Jahre 350 nachweisen lasse. Alle Berichte, die ein früheres Vorhandensein behaupteten, seien gefälscht, namentlich sei die Lebensbeschreibung des Antonius, des „Vaters des Mönchtums“, zu Unrecht dem Athanasius beigelegt worden. Alle späteren Quellen, Palladius in der „Historia Lausiaca“, Rufin in der „Mönchsgeschichte“, Cassian in den „Ordnungen“ und „Gesprächen“ und vor allem Hieronymus in seinen „Mönchsbiographien“, seien als unglaubwürdig zu verwerfen, wenn sie von Mönchen berichteten, die bereits in konstantinischer Zeit gewirkt hätten. Vielmehr sei das Mönchtum in späterer Zeit als eine Fortsetzung des Mönchtums, wie wir es in den Sarapisheiligtümern finden, in Ägypten entstanden. Man sieht, es war eine kühne Kritik, die hier geübt worden ist; eine ganze Literatur ist ihr zum Opfer gefallen. Gegen die von verschiedenen Seiten erhobenen Einwände suchte Weingarten seine Behauptungen sicher zu stellen und zugleich in mancher Hinsicht weiter auszubilden in dem Artikel „Mönchtum“ in der zweiten Auflage von Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 10, S. 758 ff. Daß er auch später an seinen Sätzen festhielt, zeigte er durch die Andeutungen, die er in der dritten Auflage seiner Zeittafeln der Kirchen-

---

*) Die Zahlen verweisen auf die Anmerkungen am Schlusse.

geschichte (Rudolstadt 1888, S. 228) gab. Alle Behauptungen, die Weingarten aufgestellt und in anregender und lebhafter Darstellung verteidigt hatte, sind angegriffen und als übertrieben oder unbegründet zurückgewiesen worden. So seine Datierung der Anfänge des Mönchtums, seine Bestreitung der Echtheit der Lebensbeschreibung des Antonius von Athanasius, seine Behauptung von dem Zusammenhang der Ursprünge des Mönchtums mit bestimmten Kultformen der ägyptischen Religion [2]). Dennoch sind die Untersuchungen nicht wertlos gewesen. Sie haben nicht bloß das Verdienst, daß sie wie ein belebender Luftzug gewirkt haben und daß durch sie zahlreiche Einzeluntersuchungen über die in Betracht kommenden Fragen veranlaßt worden sind. Höher ist das Verdienst anzuschlagen, daß sie eine religionsgeschichtliche Erscheinung aus ihrer Isolierung losgelöst und in einen größeren Zusammenhang hineingestellt haben. Mag auch der Weg, der dabei eingeschlagen wurde, verkehrt gewesen sein, so bleibt es doch immerhin ein dankenswertes Unternehmen, auf die notwendige Vergleichung mit Formen der religiösen Betätigung hingewiesen zu haben, die anderen Kultformen entstammen.

Es ist daher erklärlich, wenn in neuester Zeit gerade diese Seite der Arbeit Weingartens mit besonderem Beifall begrüßt wird und zwar nicht sowohl von seiten der Kirchenhistoriker als derjenigen Philologen, die nach den tiefgreifenden Untersuchungen Useners in dessen Sinn die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge aufzuhellen bemüht sind. Ein Beispiel dafür bietet der Vortrag, den Albrecht Dieterich über Sarapis auf der Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner 1897 in Dresden gehalten hat und der, allerdings nur in einem sehr knappen Auszug, gedruckt vorliegt [3]). Hier ist das Mönchtum als eine späte Frucht des Sarapisdienstes aufgefaßt. Diese

Vermutung würde eine schöne Bestätigung dann erhalten, wenn die Annahme neuerer Gelehrter im Rechte wäre, wonach der Organisator des mittelägyptischen Klosterwesens, Pachomius, vor seinem Übertritt zum Christentum Sarapismönch gewesen ist[4]. Voraussetzung ist, daß es bei dem Sarapisdienst eine Einrichtung gegeben hat, die irgendwie mit dem Mönchtum verwandt war. Auch solche Gelehrte, die der Behauptung, Pachomius sei zu einer Zeit seines Lebens ein Sarapismönch gewesen, widersprechen zu müssen geglaubt haben, sind doch an der Existenz eines Sarapismönchtums nicht irre geworden[5]. Andere haben die Meinung, daß es an den Sarapisheiligtümern Mönchsvereine gegeben habe, zwar bekämpft, aber doch die Erscheinungen des religiösen Lebens, die zu jener Ansicht die Veranlassung gegeben haben, nicht befriedigend zu erklären vermocht. Es ist daher notwendig, zunächst die Grundvoraussetzung zu prüfen.

Im Anfang unseres Jahrhunderts gelangten durch Araber, die in Ägypten auf eigene Faust Ausgrabungen veranstaltet hatten, eine größere Anzahl von Papyrusfetzen in die europäischen Museen, die infolge des stark ausgebildeten Geschäftssinnes ihrer Finder leider nicht zusammenblieben, sondern nach verschiedenen Orten zerstreut wurden. Den Hauptanteil erhielt Paris, andere kamen nach Leyden, London, Turin, Rom, Berlin und Wien. Im ganzen waren es über 150 Stücke. Mehr als die Hälfte von ihnen stammte aus dem Ruinenfelde von Saqqârah, der Stätte des alten Memphis[6]. Ob sie ursprünglich z. T. einem Archiv oder einer Registratur angehört haben, wie man früher annahm, ist nicht sicher. Neben Urkunden, die die Annahmebescheinigung eines Beamten tragen, finden sich auch Entwürfe zu Eingaben

in verschiedener Gestalt, die niemals an die amtliche Stelle gelangt sein können. Deshalb hat die Vermutung manches für sich, daß sie großenteils wohl aus uralten Kehrichthaufen herausgelesen sind, auf die man alle möglichen Abfälle, auch literarische der niedersten Gattung, wie Rechnungen, Kontrakte u. a., warf. Das Grab im Wüstensande, der schon zur Zeit Strabos Memphis und besonders das große Sarapeum von Memphis bedeckte[7]), hat diese Denkmäler vergangener Tage uns im wesentlichen unversehrt erhalten. Die Urkunden sind sämtlich veröffentlicht[8]), ohne daß freilich überall, was leicht verständlich ist, die Form dieser Veröffentlichungen den Anforderungen entspricht, die man heute zu stellen berechtigt ist. Aus ihnen läßt sich ein anschauliches, wenn auch nicht immer ganz klares Bild von dem öffentlichen und privaten Leben in Memphis zur Zeit der älteren Ptolemäer gewinnen. Eine größere Anzahl befaßt sich mit den Angelegenheiten des Tempelpersonales in dem großen Sarapeum von Memphis. Diese Stücke sind es, die uns hier im folgenden beschäftigen sollen.

Eine häufig vorkommende Persönlichkeit ist ein gewisser Ptolemäus, der Sohn des Glaucias, der Nachkomme eines Mazedoniers, der in dem Lande zurückgeblieben war, als die griechischen Söldnerscharen Ägypten eroberten. Er lebte in dem „großen Sarapeum“ und zwar, wie er stets betont, als „Besessener“ (*κάτοχος*). Was mit diesem Ausdruck gemeint ist, muß zunächst noch offen bleiben. Ein Schluß auf die Bedeutung, in der das Wort hier gebraucht ist, wird erst möglich sein, wenn man aus den verschiedenen Angaben, die er über sich selbst und seine Beschäftigung im Tempel macht, ein Bild von seiner Stellung zu gewinnen sucht. Neben ihm treten uns zwei Priesterinnen entgegen, die ebenfalls in dem Sarapeum

beschäftigt waren und als deren Beschützer sich Ptolemäus zeigt. Ihre Namen sind Thaïs[9]) und Taus. Sie gehörten als Priesterinnen zum Tempelpersonale und hatten die Aufgabe, der Isis und dem Sarapis Spenden darzubringen. Über ihre Geschicke erfahren wir aus einem Bittgesuch, das sie an den König Ptolemäus und die Königin Kleopatra richteten, das allerdings vielleicht niemals an seine Adresse gelangt ist[10]). Es lautet: „Dem Könige Ptolemäus und der Königin Kleopatra, seiner Schwester, den Göttern, den Pietätvollen, Gruß. Thaues und Taus, die wir als Priesterinnen in dem großen Sarapeum bei Memphis walten, indem wir dem Sarapis Spenden darbringen für Euch und Eure Kinder, nehmen, in vielfacher Hinsicht benachteiligt von Nephoris und Pachrates [ihrem Sohne][11]), zu Euch unsere Zuflucht, damit wir unser Recht erlangen. Die genannte Nephoris verließ nämlich unsern Vater und wohnte mit einem gewissen Philippus zusammen [zwischen der Zeile: that sich zusammen mit einem Bürger von Memphis, Philippus] und obgleich sie das getan hatte, nahm sie doch nicht die Miene einer Sünderin an, sondern half noch dazu mit, daß Philippus ihn (d. h. den Vater) in den gegenwärtigen wirren Zeitläuften beiseite schaffte. Dieser (Philippus) legte sich an der Türe seines Hauses, das auf dem ägyptischen Markt am Flusse liegt, auf die Lauer. Als nun unser Vater herausging und als er es (d. h. das Auflauern) begriff und in den Fluß tauchte und sich nur mit Mühe auf eine Insel rettete und von einem vorüberfahrenden Schiff aufgenommen wurde, und, da er es nicht mehr wagte zurückzukehren[12]), sich nach dem Herakleopolitischen Gau begab, starb er vor Gram, weil wir nicht mehr bei ihm waren. Seine Brüder aber fuhren hinauf und brachten ihn nach dem Friedhof von Memphis; bis jetzt aber hat Nephoris noch keine Anstalten gemacht, ihn

zu begraben. Seine Habe, die vom Fiskus eingezogen war, hat Nephoris ausgelöst, indem sie die Hälfte des uns und ihr gemeinschaftlich gehörigen Hauses hergab um 60 Kupfertalente, und sie behielt einen Vermögensteil von 60 Kupfertalenten zurück und an Miete nimmt sie monatlich 400 Kupfertalente ein [und davon gibt sie uns nichts ab]. Damit aber noch nicht zufrieden, trieb sie uns auch noch aus dem Hause, sodaß wir in Gefahr waren, Hungers zu sterben. Wir aber dachten an einen gewissen Ptolemäus, der zu denen gehört, die in dem großen Sarapeum sich in der *κατοχή* befinden, den Freund unseres Vaters. Zu diesem gingen wir und fanden unsern Unterhalt. Als nun die Trauerfeier für den Apis stattfand, führte man uns hinab, um die Klage abzuhalten. Die Freunde unserer Mutter überredeten uns, daß wir ihren Sohn zu uns nahmen, damit er uns diene. Als das geschehen war, blieb er eine Zeitlang bei uns, nahm dann [das von der Verwaltungsbehörde] ausgestellte [Schriftstück], betreffend das Quart Öl, und unser Jahresquantum an gelieferter Leinwand [zwischen der Zeile: das Eine, das uns von Euch jährlich geliefert werden mußte] und nahm uns diese Urkunde heimlich weg, stahl uns auch das Geld, das wir gerade hatten [und andere Dinge], und begab sich wieder zu seiner Mutter, sodaß wir nicht einmal das Notwendigste haben. Wir bitten Euch also, dieses Bittgesuch an Dionysius, den Strategen, zu senden, daß er dem Mennides [Apollonius], dem Verwalter, und Dorion, dem Sekretär, schreibt, daß sie weder das uns zukommende Öl noch das Kiki-Öl noch sonst etwas von unserem Besitze behält, und daß er sie zwingt, uns herauszugeben, was sie etwa von unserm väterlichen Erbe widerrechtlich in Besitz hat, damit wir durch Euch Hilfe erfahren. Lebt wohl!“

Die Bittstellerinnen waren, wie dies Schreiben zeigt, wenig gebildete Leute. Ganz treu kann freilich die Übersetzung den Ton dieser vulgären Sprache nicht wiedergeben. Aber auch so wird man den Zauber dieses Schriftstückes empfinden. Die Sätze sind durch das ausgezeichnet, was noch heute charakteristisch ist für die Schreibweise von Leuten, die nicht gewohnt sind, mit der Feder umzugehen: endlos reihen sich die Sätze mit „und" aneinander. Was sich aus dem Schreiben über die Stellung der beiden Bittstellerinnen im Sarapeum entnehmen läßt, ist nicht viel. Die Not hat sie dorthin getrieben, nicht ein Gelübde. Ihre Aufnahme verdanken sie Ptolemäus, dem „Besessenen", der als Freund ihres Vaters für sie zu sorgen sich verpflichtet fühlte. Daraus, daß die beiden Mädchen uns in priesterlichem Amt entgegentreten, ergibt sich, daß sie durch Ptolemäus eine bestimmte Anstellung unter dem Tempelpersonale des Sarapeums gefunden haben. Das ist aber nur denkbar, wenn Ptolemäus selbst in irgend einer Weise zu diesem gehörte. Eine besondere Bezeichnung seines Amtes kann daher, da nichts anderes angeführt wird, nur darin liegen, daß er als einer von denen bezeichnet wird, die sich in der *κατοχῇ* befinden.

Genauer hören wir, was jene beiden Mädchen zu tun hatten. Zunächst heißt es allgemein von ihnen, daß sie am Tempel dienten[13]). Der Dienst bestand darin, daß sie dem Sarapis für die königliche Familie Spenden darzubringen haben[14]). Da der große Sarapistempel in Memphis ein königliches Heiligtum war, mußten, wie das bei allen Staatstempeln geschah, täglich für die Wohlfahrt des regierenden Hauses Opfer dargebracht werden. Ferner betonen sie ausdrücklich, daß sie, wiederum in ihrer Eigenschaft als Priesterinnen, an den Trauerfeierlichkeiten für

den verstorbenen Apis beteiligt waren: sie hatten zu helfen, ihm die Totenklage zu singen[15]).

Diese Angaben lassen sich noch etwas ergänzen und erweitern durch das, was uns andere Urkunden zu berichten wissen. Wir erfahren gelegentlich, daß die beiden den Titel „Zwillinge“ führten[16]). Ob sie wirklich Zwillingsschwestern waren, ist damit freilich nicht gesagt. Ursprünglich wird es gewiß so gewesen sein, daß man zu bestimmten Ämtern Zwillingsschwestern verwandte. Später aber, als die Tempel an Zahl und Ausdehnung wuchsen, wird es schwerlich immer möglich gewesen sein, Zwillingsschwestern in genügender Zahl einzustellen. Man nahm Schwestern, wie im vorliegenden Falle, und diese behielten den alten Titel bei. Als daher die beiden heimatlos gewordenen Mädchen sich ohne Mittel im Sarapeum einfanden, verschaffte ihnen Ptolemäus die freigewordene Stelle, die ihnen einen Beruf, eine Heimat und eine auskömmliche Einnahme gewährte. Bares Geld scheinen sie freilich nicht bekommen zu haben. Ihr Vermögen war die Anweisung auf Naturallieferungen, die ihnen der Stiefbruder wegstahl. Auch über einen Teil dieser Naturallieferungen werden wir aufgeklärt. Jährlich bekommen sie, wie ihre Vorgängerinnen[17]), zwei Metreten (etwa 58 Liter) Öl, je zur Hälfte Sesam- und Ricinusöl. Die Lieferung erfolgte aus dem königlichen Magazin und diente dazu, den Aufwand für die Opfer zu bestreiten[18]). Daß sie jährlich eine bestimmte Menge Lein erhielten — ob verarbeitet oder roh, läßt sich nicht mehr ermitteln — geht aus dem oben abgedruckten Gesuch hervor. Endlich erhielten sie noch täglich drei Brote, die sie, wie es scheint, zum Opfern brauchten. Denn als ihnen die Brotlieferungen durch die Eifersucht anderer Priester entzogen wurden, mußten sie ihre Opfer einstellen[19]). Aus dem

Zusammenhange scheint sich zu ergeben, daß diese letztgenannten Lieferungen mit der Trauer um den Apis zusammenhingen. Denn sie wurden geleistet „von der Trauer um Apis“ an.

Als Stätte ihrer Wirksamkeit wird der Asklepiostempel bezeichnet. Auf dem Riesenkomplex des Sarapeums waren Tempel für eine große Anzahl von Göttern errichtet; der wichtigste und größte zu Ehren des Sarapis. Ob sie an diesem oder einem andern, dem Asklepios-Sarapis ihres Amtes warteten, ist nicht gesagt, auch im Grunde gleichgültig.

In diesen Urkunden spiegelt sich ein gutes Stück der Leiden der Priesterschaft wieder. Für die Leistungen, die man von ihnen verlangte, hatten sie Anspruch auf Entschädigung seitens der königlichen Kasse, aus der die Bedürfnisse für den Gottesdienst bestritten wurden. Blieben die Leistungen aus, so stockte auch der Opferdienst und das Tempelpersonal war der Not preisgegeben.

Welche Stellung Ptolemäus, der in dem Leben der beiden Sarapispriesterinnen eine so bedeutungsvolle Rolle spielt, in dem Opferbetrieb einnahm, ist aus dem im vorhergehenden Erörterten noch nicht ersichtlich. Er wird gelegentlich als der Anwalt der Zwillinge bezeichnet[20]; aber wie sich aus der oben mitgeteilten Urkunde ergibt, ist das nicht ein Ausfluß seiner Stellung gewesen, sondern war lediglich dem Umstande zuzuschreiben, daß Ptolemäus ein Freund des verstorbenen Vaters der Zwillingsschwestern war[21]. Nur so viel ließ sich aus dem Verhältnis, in dem Ptolemäus zu diesen steht, mit einigem Grund folgern, daß er einen gewissen Einfluß auf die Besetzung erledigter Priesterstellen auszuüben vermochte. Dasselbe ergibt sich auch aus dem weiteren Umstande, daß die von ihm eingereichten Bittgesuche für die beiden

Priesterinnen zu einem lebhaften Schriftenaustausch der in Betracht kommenden Behörden führten und zwar auf Grund einer von dem Könige persönlich angeordneten Untersuchung und daß den Benachteiligten, wie es scheint, nach längeren Verhandlungen ihr Recht wurde. Es würde aber voreilig sein, auf Grund hiervon dem Ptolemäus irgend eine hervorragende Stellung innerhalb der Priesterschaft des Sarapeums anzuweisen. Denn es mag ein Zufall sein, daß gerade diese Korrespondenz uns in solchem Umfange erhalten ist, während vielleicht zahllose ähnliche, die einen ähnlichen Erfolg hatten, verloren gingen oder noch im Sande vergraben liegen. Mit Schlüssen *a priori* ist also jedenfalls der Persönlichkeit des Ptolemäus nicht beizukommen. Vielmehr kann nur das die Aufgabe sein, auch hier die einzelnen Angaben zusammenzustellen, aus denen ein Schluß auf die Stellung, die Ptolemäus im Sarapeum einnahm, zu ziehen ist, und von da aus weiter zu schließen auf die Bedeutung des in Frage stehenden *κάτοχος*, was er mit so geflissentlicher Betonung zu sein angibt.

Zu trennen von der Frage nach der Bedeutung dieses Ausdrucks ist jedenfalls die Beobachtung, die sich aus den Texten zu ergeben scheint, daß Ptolemäus ebenfalls als Priester gewirkt hat. In einem Bittgesuch, das die Aufnahme seines Bruders in eine in Memphis stehende Truppenabteilung zu bewirken sucht, wird als Grund angegeben, daß der Bittsteller an der Löhnung teilnehmen und dadurch in die Lage versetzt sein will, „die Opfer für Euch und Eure Kinder zu bringen“ [22]). Mit einem ähnlichen Ausdruck ist von dem Priesterdienst der Zwillinge die Rede (s. o. S. 6). Daß man mit dieser Eigenschaft als Priester nicht die andere als *κάτοχος* identifizieren darf, ergibt sich daraus, daß von andern Per-

sönlichkeiten die Rede ist, die nicht Priester und doch „Besessene“ waren[23]). Bei Ptolemäus und bei den Zwillingen Thais und Taus — denn auch diese scheinen gelegentlich als solche bezeichnet zu werden — liegt die Sache also nicht so einfach. Sie waren Priester und Priesterinnen in dem „großen Sarapeum bei Memphis“; dazu befanden sie sich auch in der *κατοχή*.

Es ist daher von den Fällen auszugehen, in denen uns die *κατοχή* bezeugt ist, ohne daß die betreffenden Personen dem Priesterstandc angehörten. Dadurch wird eine sonst leicht mögliche Konfusion am ersten vermieden und zugleich ein deutlicherer Begriff vom Wesen dieser Institution ermöglicht werden. In zwei Urkunden, von denen sich die eine in Rom, die andere in London befindet, lernen wir einen „Besessenen“ kennen, namens Hephästion, der sich ebenfalls in dem Sarapeum in Memphis aufhielt. Die Umstände, unter denen er in das Sarapeum kam, lassen sich aus den beiden Briefen noch mit einiger Deutlichkeit erkennen. Der erste Brief lautet[25]):

„Dionysius grüßt seinen Bruder Hephästion.

Wenn du gesund bist und alles andere dir nach Wunsch geht, so wäre[26]) das alles, was ich wünsche. Ich selbst bin auch gesund und vergnügt, auch die Kinder und Isias[27]) und dein Kind und alle im Hause. Ich habe deinen Brief erhalten, in dem du mitteilst, daß du aus großen Gefahren errettet seist und daß du dich in *κατοχή* befindest, und danke[28]) den Göttern dafür, daß du gesund bist. Ich wünsche aber, daß du wieder in die Stadt kommst, wie auch Konon und die übrigen . . . .[29]) Und Isias hat dein Kind, als es mit ihm zum äußersten gekommen war, mit allen Mitteln durchgebracht. Nachdem sie jetzt solche Zeiten durchgemacht hat, [hofft sie], dich jetzt zu sehen und ctwas aufatmen zu können. Denn

du darfst durchaus nicht, nachdem du [eben[30])] hinaufgegangen bist, dort bleiben, bis du etwas verdient hast und mitbringen kannst. Vielmehr sucht jeder, wenn er Gefahren entgangen ist, schnell nach Hause zu kommen, um seine Frau, Kinder und Freunde zu begrüßen. Du wirst also gut tun, wenn dich nichts hindert, kurzer Hand zu versuchen, herzukommen und für deinen Körper sorgen, damit du ganz gesund wirst. Leb' wohl." Datum: „Im ersten (9.?) Jahre[31]), am 1. Epiphi". Die Rückseite trägt die Adresse: „An Hephästion".

Das zweite, offenbar bald darauf abgesandte Schreiben, das vielfach auch im Wortlaute mit diesem übereinstimmt, lautet[32]):

„Isias [grüßt] Hephästion, ihren Gemahl.

Wenn du gesund bist und es dir im übrigen nach Wunsch geht, so ist das alles, was ich beständig von den Göttern erbitte. Ich selbst bin gesund, auch das Kind, und alle im Hause denken fortwährend an dich. Deinen Brief habe ich von Horus erhalten, in dem du mitteilst, daß du dich im Sarapeum in Memphis in *κατοχή* befindest. Dafür, daß es dir wohl geht, habe ich gleich den Göttern gedankt. Damit aber, daß du nicht kommst, nachdem sich alle Verheißungen dort erfüllt haben (?), bin ich nicht zufrieden, weil ich mich und das Kind aus diesen Zeiten durchgesteuert habe und wegen der Getreidepreise in die schlimmste Lage gekommen bin und geglaubt habe, ich würde durch deine Rückkehr etwas aufatmen können. Du aber denkst nicht daran, zurückzukehren, und siehst nicht auf unsere Lage, obschon wir bereits bei deiner Anwesenheit an allem Mangel litten, geschweige denn, nachdem schon so lange Zeit vergangen ist und wir solche Zeiten haben durchmachen müssen und du doch noch nichts geschickt hast. Und doch berichtet Horus, der den Brief

gebracht hat, daß du von der *κατοχή* gelöst seiest[33]). Ich bin unzufrieden, und da auch deine Mutter schwer daran trägt, wirst du gut daran tun, ihret- und unseretwegen in die Stadt zurückzukehren, wenn dich nicht etwas Notwendiges zurückhält. Du wirst uns einen Gefallen erweisen, wenn du für deinen Körper sorgst, damit du gesund wirst. Leb' wohl." Datum: „Im 9. Jahre, am 30. Epiphi". Adresse: „An Hephästion".

Daß die beiden Briefe enge zusammengehören, zeigt ein Blick auf den Inhalt. Eingang und Schluß sind fast gleichlautend, doch mögen das geläufige Phrasen sein. Aber auch im einzelnen stimmen viele Ausdrücke wörtlich überein; und vor allem: die Situation ist von beiden so gleichmäßig gezeichnet, daß ein Zweifel nicht möglich ist. Eine Frau schildert ergreifend ihre Lage; ihr Mann ist einer großen Gefahr entgangen; sie ist nun mit ihrem Kinde allein zurückgeblieben, und da der Ernährer fehlt, in große Not gekommen. Das Kind scheint dazu noch schwer krank gewesen zu sein. Zwar hat sie sich durch die schlimmen Zeiten[34]) mühsam durchgeschlagen, aber nun fleht sie, daß ihr Mann wieder zurückkommen möge, damit die Not ein Ende nimmt, und ihr Schwager unterstützt eindringlich diese Bitte um Rückkehr.

Welcher Art die Gefahren gewesen sind, aus denen Hephästion gerettet wurde, wird nicht genauer angegeben. Aber eine Vermutung darüber ist uns, wenn man den Wortlaut genau prüft, doch an die Hand gegeben. Beide Briefe beginnen mit dem Ausdruck der Freude darüber, daß es dem Adressaten gut geht. Beide schließen mit dem Wunsche, daß er für seinen Körper Sorge tragen möge, damit er gesund werde[35]). Die Todesgefahr, in der Hephästion geschwebt hatte, wird also wohl eine schwere Krankheit gewesen sein. Beachtet man aber in dem ersten

Brief die Zusammenstellung von „Errettung aus großen Gefahren“ und „κατοχή“, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die κατοχή an der Errettung aus den Gefahren und der Erlangung der Gesundheit, wofür den Göttern Dankopfer gebracht werden, beteiligt ist. Zu welcher Auffassung vom Wesen dieser Einrichtung unser Schluß führt, kann hier zunächst noch nicht erörtert werden.

Abgesehen von dieser Folgerung ergeben sich aber auch noch andere wichtige Momente für die Bestimmung des Begriffes. Aus dem Briefe der Isias sehen wir, daß es möglich gewesen sein muß, irgendwie sich in dieser Lage Geld zu verdienen. Hephästions Frau hat erwartet, daß er ihr irgend etwas schicken würde; aber ihre Hoffnungen haben sich nicht erfüllt. Wie ihr ein Landsmann, Horus mit Namen, der vielleicht zu einem ähnlichen Zwecke das Sarapeum aufgesucht hat, bei seiner Rückkehr berichtete, hat ihr Mann nicht daran gedacht, obgleich er aus der κατοχή gelöst ist. Ob ihn die Sache so in Anspruch nahm, daß er keine Zeit hatte, an seine Angehörigen zu denken, oder ob es mit seiner Gemütsverfassung zusammenhing, läßt sich nicht sagen. Jedenfalls erwartete man etwas derartiges von ihm, hat also eine vom Sarapeum aus erfolgende Fürsorge für die Seinen doch für möglich gehalten.

Ferner ergibt sich mit voller Sicherheit aus den Briefen, daß die Beendigung des mit κατοχή bezeichneten Zustandes oder Verhaltens völlig von dem Willen des Betreffenden abhing. Man fordert Hephästion auf, nach Hause zurückzukehren, mit der alleinigen Einschränkung, „wenn dich nicht etwas Dringendes zurückhält“. Unter den zwingenden Umständen, die die Rückkehr Hephästions verzögern könnten, darf wohl ein direkter Wink der Gottheit ver-

standen werden. Liegt ein solcher göttlicher Wink nicht vor, so hat er keinen Anlaß, mit der Rückkehr zu warten. Denn wie ihm sein Bruder schreibt, versucht jeder, wenn er aus den Gefahren befreit ist, so schnell als möglich wieder nach Hause zu kommen.

Schon durch diese Beobachtungen ist es unmöglich gemacht, die *κατοχή* als etwas dem Priestertum Analoges aufzufassen. Wäre das der Fall, so könnte der, der einmal in den Verband der Kultusbeamten eingetreten ist, wohl nicht so ohne weiteres aus diesem Verbande ausscheiden, wann es ihm gut schiene. Aber es wäre auch ein in der Geschichte der Religionen völlig unerhörter Gedanke, wenn jemand, um seine Gesundheit zu erlangen, einen Priesterdienst übernähme. Vielmehr müssen die, die zu Priestern einer Gottheit erwählt werden, im Gegenteil untadelig sein.

Hiermit ist ein einigermaßen fester Grund gelegt, von dem aus es gelingen kann, den Aussagen, die über Ptolemäus und seine *κατοχή* gemacht werden, die richtige Stelle anzuweisen. Bemerkenswert ist zunächst, daß Ptolemäus überall ohne Ausnahme in seinen Bittgesuchen seinem Namen den Umstand hinzufügt, daß er sich in *κατοχή* befindet und zwar sehr häufig mit der genaueren Bestimmung der Dauer durch Angabe des Jahres. Das kann nur dann einen Sinn haben, wenn einmal eine längere Dauer nicht zu den gewöhnlichen Erscheinungen gehörte, und sodann, wenn diese Tatsache der betreffenden Persönlichkeit irgendwie ein besonderes Ansehen zu verleihen vermag. Dieser Anspruch, den der „Besessene“ erheben durfte, läßt darauf schließen, daß man ihm eine besondere Stellung der Gottheit gegenüber anwies, die wohl über

das Maß von Autorität, das der Priester als solcher genoß, noch hinausging.

Darüber was dem „Besessenen“ als solchem zu tun oblag, haben wir keine Angaben. Wie oben (S. 11 f.) gezeigt wurde, hat die Aussage, daß Ptolemäus am Opfer beteiligt war, nichts mit der Tatsache zu tun, daß er ein *κάτοχος* war. Diese Angaben, die in den Berichten zudem völlig in den Hintergrund treten, dürfen also hier nicht verwertet werden. Dahin gehören wohl die Angaben über die Wohnung des Ptolemäus. Ptolemäus verweilt in dem Priesterbau, dem *παστοφόριον*, der sich am Astartetempel des Sarapeums befindet. Es scheint, daß Ptolemäus samt den anderen *κάτοχοι*[38]) zu der Pastophoren gerechnet wurde, d. h. derjenigen Abteilung des Priesterkollegiums, die das Ehrenvorrecht hatte, bei den Prozessionen die kleinen Kapellen mit den Götterbildern zu tragen[39]). Näherer Aufschluß hierüber läßt sich aus einer interessanten Urkunde[40]) gewinnen.

In dem Jahre 163 hatten im Monat Thot (Oktober) in dem Sarapeum Unruhen stattgefunden, über deren Anlaß wir nichts Näheres erfahren. Solche Unruhen waren, wie uns die Urkunden lehren, nichts Seltenes in den heiligen Hallen, wo man angeblich die Rache nicht kannte. Und aus den Beschwerden, die von seiten der Griechen gegen die Ägypter erhoben wurden, läßt sich noch schließen, daß der Streit der Nationalitäten auch das Tempelgebiet berührte[41]). Bei dem 163 ausgebrochenen Aufruhr war nun auch Ptolemäus in Mitleidenschaft gezogen worden. Es scheint, daß die Sache in dem Anubisheiligtum, das neben dem eigentlichen Sarapistempel und dem Astarte-(Isis)tempel einen Bestandteil des großen Tempelbezirkes bildete, zuerst angegangen war. Denn der in dem Anubisheiligtum stationierte Polizeichef und der Oberpriester

hatten Polizisten unter der Führung besonders beauftragter Beamten, des Ptolemäus und Amosis, ausgesandt, um nach den versteckten Waffen zu suchen. Sie waren auch in das Astarteheiligtum gekommen, hatten dort alles durchstöbert, aber nichts Verdächtiges gefunden. Die Sache muß ihnen aber doch nicht ganz richtig vorgekommen sein; denn Amosis kehrte noch einmal zurück, diesmal begleitet von Imuthus, dem Vorgesetzten der Pastophoren, und einer Anzahl von anderen Beamten, und zwar am späten Abend. Bei Fackellicht drangen sie mit Gewalt in das Heiligtum ein, plünderten es aus[42]) und schleppten den Ptolemäus weg. Was sie nicht mitnahmen, legten sie unter Siegel. Am folgenden Tage, dem 17. Thot, kamen sie am frühen Morgen wieder zurück, um nun auch noch alles, was am Abend zuvor versiegelt zurückgelassen worden war, zu konfiszieren. Dabei vergriffen sich die Beamten nicht nur an dem Besitze des Ptolemäus, sondern sie nahmen auch das, was die andern κάτοχοι deponiert hatten, weg. Einer, der seinen Geldkrug in den Händen der Beamten erkannte, wollte ihn an sich nehmen, erreichte aber weiter nichts, als daß man auch ihm das Seine konfiszierte. Die Beamten drangen nun auch in das Adyton der Astarte ein, das nur mit genauer Not der Verwüstung entging. Die κάτοχοι hatten schließlich nur noch ein paar Bleibecher behalten, die wegen ihres geringen Wertes offenbar von den Beamten zurückgelassen worden waren. Dagegen hatten diese ein ehernes Opferbecken, das zum Heiligtum gehörte, ebenfalls mitgenommen. Auf die Frage, was sie wollten, hatten die Beamten die Antwort gegeben: „sie seien zur Pfändung gekommen“. Sie nahmen nun auch noch die bleiernen Becher weg und übergaben sie dem Türhüter Kephalas[43]).

Die Hauptrolle bei diesem Verfahren spielt, wie es

scheint, der Vorsteher der Pastophoren, Phylis, der das Eigentum bis auf die letzten wertlosen Gegenstände wegpfänden läßt. Daß es sich nicht bloß um ein Vorgehen gegen Ptolemäus handelte, scheint dadurch sichergestellt, daß auch die übrigen *κάτοχοι* betroffen werden. Aber das kann doch ein falscher Eindruck sein, den man aus der Darstellung des Ptolemäus gewinnt. Denn bei der Wegnahme der Depositen der andern wird die Pfändung in einem besonderen Falle erst dann durch Versiegelung vollzogen, als der Betreffende sich gewaltsam wieder in den Besitz des Seinen zu setzen versuchte. Da Ptolemäus als seinen Anwalt dem König gegenüber einen gewissen Demetrius, den Sohn des Sosus, einen Kreter, also Nichtägypter bezeichnet, scheint es sich auch hier um eine Maßregel der Ägypter gegen die Fremden zu handeln. Sie ist vielleicht von dem Vorstande der Pastophoren ausgegangen, weil Ptolemäus und andere in dem Pastophorion wohnten und daher Reibungen mit den ägyptischen Pastophoren hier am ersten stattfinden konnten. Daß Ptolemäus zu dem Kollegium der Pastophoren gehört habe und darum dem Vorsteher dieses Kollegiums unterstellt gewesen sei, ist, wie oben bemerkt wurde (S. 17), möglich, aber nicht sicher zu erweisen.

Dagegen lassen sich einige andere Beobachtungen dieser Eingabe entnehmen, die zur Beurteilung nicht unwesentlich erscheinen. Zunächst die, daß die *κάτοχοι* Gelegenheit gehabt haben müssen, Geld zu verdienen. Schon oben (S. 15) ist darauf hingewiesen worden, daß die Angehörigen des Hephästion von diesem eine Unterstützung erwarteten; daß sie also doch Grund zu der Meinung haben mußten, es werde ihm möglich sein, etwas zu verdienen. Dasselbe wird durch die zuletzt besprochenen Urkunden bestätigt. Nicht nur, daß Ptolemäus selbst Geld besaß, auch der Besitz der andern wird uns bezeugt.

Dennoch heißen sie „Bettler". Der Ausdruck ist offenbar in dem Sinne des Schreibers gleichbedeutend mit *κάτοχος*[44]). In der Tat waren diese Leute offenbar, wie das Beispiel des Hephästion zeigt, großenteils arme Schlucker. Ptolemäus braucht den Ausdruck dann absichtlich, um das Verfahren der angeschuldigten Tempelbeamten in einem noch unvorteilhafteren Lichte erscheinen zu lassen.

Endlich ist noch eine andere Eigentümlichkeit der *κατοχή* bemerkenswert. In seiner Eingabe an den König sagt Ptolemäus (Par. 35, 34 ff.), er möge, wenn es ihm gut scheine, den Kreter Demetrius, den Sohn des Sosus, vor sich kommen lassen, der die Verantwortung des Ptolemäus übernehmen werde. Dabei ist an die Eröffnung eines förmlichen Gerichtsverfahrens gedacht, bei dem die beiden Parteien einander gegenübergestellt werden. Sein eigenes Nichterscheinen bei dieser Verhandlung erklärt Ptolemäus damit, daß es ihm unmöglich sei, weil er sich in der *κατοχή* befinde. Durch sie muß ihm also die Möglichkeit genommen gewesen sein, mit dem König oder überhaupt mit der Außenwelt direkt zu verkehren. Dafür, daß dem „Besessenen" nach dieser Seite hin bestimmte Schranken auferlegt waren, haben wir auch noch andere Zeugnisse.

Im Jahre 160 richtete Ptolemäus eine Eingabe an den König und die Königin wegen eines Grundstückes, das er in seinem Heimatdorfe Psichin in dem herakleopolitischen Nomos besaß[45]). Seine Nachbarn hatten sich über Haus und Hof hergemacht[46]), das Mobiliar sich angeeignet, den Hof und die Anfahrt an der Straße rings umbaut und das ganze Besitztum als ihr Eigentum angesehen. Sie hatten sich das herausgenommen, „weil ich nicht aus dem Heiligtum herausgehen und an Ort und Stelle sie zur Verantwortung ziehen darf" (Par. 35, 15 ff.).

Er bittet daher, die Ortsbehörden anzuweisen, daß die Angeschuldigten den Platz dem jüngeren Bruder zurückgeben und den Materialschaden in der Höhe von zwanzig Talenten ersetzen, „damit ich das Nötigste habe, um nicht vor Hunger umzukommen“. In einem andern, im wesentlichen gleichlautenden Bittgesuch vom Jahre 161 (Par. 39) spricht Ptolemäus am Schluß die Erwartung aus, daß man zur Strafe seine Nachbarn zwingen werde, durch Brotlieferungen für seinen Unterhalt aufzukommen. In der zweiten Eingabe vom Jahre 160 ist diese Forderung etwas versteckter ausgesprochen (Par. 38, 28 ff.). Auch hier ist die *κατοχή* der Grund, daß sich Ptolemäus nicht mit der gerichtlichen Verfolgung der Angelegenheit befassen kann, und diesen Umstand haben sich dann seine Nachbarn zu nutze gemacht.

So wird auch die an sich auffallende und zu falschen Schlüssen über das Wesen der *κατοχή* benutzte Tatsache verständlich, daß der König eine von Ptolemäus vorgelegte Petition „durch das Fenster“ hindurch versiegelt[47]. Direkt mit dem Könige in Verbindung zu treten, war dem Petenten, wie gezeigt wurde, nicht möglich. Er hat es also, da er für seine Schützlinge endlich etwas durchsetzen wollte — es handelt sich um die Lieferungen von Öl, die den Zwillingen einbehalten worden waren —, auf dem Wege gemacht, daß er dem Könige durch ein Fenster die Petition übergab, die dieser untersiegelte, womit er ihre Erfüllung aussprach.

Es kann daher nicht auffallen, wenn wir zu verschiedenen Malen hören, daß die „Besessenen“ den Tempelbezirk nicht verlassen[48]. Der Ausdruck wechselt zwischen Heiligtum *(ἱερόν)* und Priesterbau *(παστοφόριον)*, die beide als ungefähr gleichbedeutend hierdurch nachgewiesen werden. Indem man den letzteren Ausdruck preßte, ist man

zur Meinung gekommen, als ob darunter eine Einsiedlerzelle zu verstehen sei, in die der „Besessene" eingeschlossen wurde und die er nicht verlassen durfte. Aber schon aus der Glosse des Hesych[48a]) war zu entnehmen, daß eine derartige Bedeutung unzulässig ist, ganz abgesehen davon, daß das Wort hier durch das parallele in einer ganz bestimmten Weise erläutert wird. Gemeint ist damit der gesamte Tempelbezirk, der für jedes einzelne Heiligtum wieder für sich abgeschlossen war. Bei der riesigen Ausdehnung, die das Sarapeum hatte — deswegen hieß es „das große", obgleich das zu Alexandria noch größer gewesen sein soll[49]) — braucht man sich den Raum nicht so eng vorzustellen. Die einzelnen Heiligtümer enthielten nicht nur das eigentliche Tempelgebäude, sondern in Verbindung mit ihm andere Gebäulichkeiten, die den Priestern und dem übrigen Kultuspersonale zur Wohnung dienten und wohl überhaupt alles einschlossen, was der Kult an Gerätschaften u. s. w. erforderte[50]). Solche Nebengebäude hat Strabo in Heliopolis noch gesehen. Die Fremdenführer, die ihm als Erklärer der verlassenen Herrlichkeit dienten, berichteten ihm, daß hier einst die weisen und sternkundigen Priester gewohnt hätten. Damals aber zeigte sich in den verödeten Räumen niemand mehr, als einige Opferpriester und Fremdenführer[51]). Vielräumige Gebäulichkeiten werden wir uns auch in dem großen Sarapeum bei Memphis vorzustellen haben.

Innerhalb dieses Bezirkes war ein freier Verkehr möglich. So konnte Ptolemäus, der an dem Astartetempel seiner κατοχή oblag, mit den „Zwillingen" verkehren, die an dem eigentlichen Sarapeum angestellt gewesen zu sein scheinen. So hören wir, daß der Bruder des Ptolemäus, Apollonius, der sich ebenfalls als „Besessener" in dem Sarapeum aufhält, gelegentlich eines Ganges zu dem Pasteten-

bäcker, der sich mit seinem Geschäft ebenfalls in dem Heiligtume befand und bei dem er Fleischpasteten einkaufen wollte, in einen Streit geriet. Der Verkäufer wollte ihm minderwertige Ware aufhängen, die er erst nach einigem Zögern durch bessere ersetzte. Als aber Apollonius wieder in seinem Gelaß war[52]), kamen die Brüder jenes Händlers, drangen in die Wohnung ein und prügelten Apollonius ohne Scheu vor dem Heiligtum, in dem sie sich befanden, und ohne Acht auf Anstand und gute Sitte durch, nahmen noch dazu das Geld, das sie fanden, weg (Par. 40). Auch hier liegt vielleicht ein Ausbruch der Spannung vor, die zwischen den Ägyptern und den Fremden bestand. Von einer Klausur im Sinne eines gefängnisartigen Eingeschlossenseins darf man nach dem hier Berichteten nicht reden.

Apollonius lernen wir in dem eben besprochenen Gesuche in einer neuen Eigenschaft kennen. Er war, wie wir auch sonst hören, Haushalter seines Bruders Ptolemäus. Nach dem oben übersetzten Briefe erwartete man unter Umständen von den „Besessenen", daß sie ihren Angehörigen zu Hause eine Unterstützung zuteil werden ließen. Das war aber nicht die Regel; vielmehr mußten bei länger dauernder *κατοχή*, die nicht allzuselten gewesen zu sein scheint, die Betreffenden von Hause Zuschüsse erhalten und scheinen sich dann meist zusammengetan zu haben, um einen gemeinsamen Haushalt zu führen. So bittet Ptolemäus im Jahre 161 den König in einem leider nur stark verstümmelt erhaltenen Briefe, er möge seine Brüder vor den Chikanen der Ortsbehörden schützen, da er von ihnen, die ihm sein Brot lieferten, erhalten werde[53]). Auf einen andern jüngeren Bruder des Ptolemäus, den Apollonius, bezieht sich auch das Gesuch, das jener im Jahre 162 an den Unterkassenverwalter Sarapion

richtete[54]). Er hatte in einem früheren Gesuch seinen Bruder der Fürsorge des Beamten empfohlen und ihn als den bezeichnet, der für den Unterhalt zu sorgen habe. Nun aber sei sein Bruder von ihm weggerissen worden und könne sich daher auch der Zwillinge nicht mehr annehmen. Der Zusammenhang ist nicht mehr ganz deutlich zu erkennen. Jedenfalls ist so viel sicher, daß Ptolemäus durch jenen Umstand selbst Schaden erlitten hat und daß er um eine Anweisung an den Verwalter Mennides bittet, damit der für die nötigen Lieferungen sorge. Dieser Apollonius ist jedenfalls derselbe, den wir im Jahre 156 als „Besessenen" im Sarapeum finden und der in diesem Jahre sich bei dem Strategen Posidonius wegen der oben mitgeteilten Mißhandlungen, die er von den Brüdern des Pastetenbäckers erfahren hat, beklagt. Auf diesen Bruder bezieht sich auch ein interessantes Gesuch des Ptolemäus aus dem Jahre 158 v. Chr. Ptolemäus berichtet darin, daß sein Vater in den Zeiten des Bürgerkrieges sein Leben verloren und den Bittsteller mit seinem jüngeren Bruder zurückgelassen habe. Er selbst befinde sich bereits 15 Jahre in der *κατοχή* und sei nun, weil er kinderlos sei, gezwungen, seinem Bruder zu einer militärischen Stelle zu verhelfen, damit er (Ptolemäus) sich als „Besessener" anständig durchschlagen könne. Er bitte daher mit Rücksicht auf die lange Dauer seiner *κατοχή* seinen Bruder in die Kompagnie des Dexilaus einzureihen und ihm den Sold und die Rationen zu geben, die die andern Soldaten erhielten. Es scheint, daß der Bruder gewissermaßen nur à la suite geführt werden soll und daß die ganze Sache nur ein Scheinakt ist, durch den sich Ptolemäus ein festes Einkommen verschaffen will. So viel geht jedenfalls daraus hervor, daß die beiden Brüder hier in einem gemeinsamen Haushalte zusammenlebten[55]).

Nicht ganz deutlich ist die Rolle, die ein gewisser Harmais spielt[56]). Er richtete an den Strategen Dionysius ein Gesuch, ihm gegen eine Frau aus Memphis, deren Töchterchen Tathemis im Sarapeum weilte, und für das die Mutter 1300 Drachmen bei ihm hinterlegt hatte, zu seinem Rechte zu verhelfen. Jene Frau, Nephoris mit Namen, habe ihm das Geld wieder abgenommen, um es für die Beschneidung und Ausstattung ihrer Tochter zu verwenden; wenn sie das bis zu einem gewissen Zeitpunkte nicht getan hätte, werde sie ihm die Summe zurückgeben. Aber weder das eine, noch das andere sei geschehen. Die Tochter verlange nun das Geld von ihm, und er sei daher in arger Bedrängnis. Was dieser „Besessene" mit dem Aufenthalte der Tathemis im Sarapeum zu tun hatte, ist nicht deutlich zu erkennen. Bemerkenswert ist übrigens die Bemerkung des Harmais, daß er vom Bettel lebe[57]).

Aus dem im vorstehenden Erörterten ergibt sich ein im ganzen ziemlich deutliches Bild von dem Wesen der *κατοχή*. Jedenfalls sind sie nicht Priester im eigentlichen Sinne gewesen. Dennoch stehen sie mit dem Heiligtum in einer so engen Beziehung, daß man ihnen eine Wohnung in den mit dem Heiligtume verbundenen Gebäulichkeiten anwies. Dagegen ist deutlich zu erkennen, daß sie kein festes Einkommen bezogen, sondern entweder von Hause unterstützt werden mußten oder sich mit Betteln durchschlugen. Die Gründe, die den einzelnen in den Tempel trieben, konnten recht verschieden sein; in den uns erhaltenen Dokumenten war es in einem Falle, wie es scheint, eine lebensgefährliche Krankheit, in andern vielleicht Armut. Die Dauer hing teilweise jedenfalls von dem Belieben des einzelnen ab; lange Dauer gab dem Betreffenden ein gewisses Ansehen und unterstützte seine

Bitten. Der „Besessene“ war an das Heiligtum gebunden und unterlag in seinem Verkehr mit der profanen Außenwelt bestimmten Beschränkungen. Den Tempelbezirk durfte er jedenfalls nicht verlassen. Wie weit er im stande war, etwas zu verdienen, läßt sich nicht mehr ermitteln. Jedenfalls beweisen die zahlreichen Klagen über die Not, die Selbstbezeichnung als „Arme“, und der Umstand, daß einer von ihnen sich als gewerbsmäßigen Bettler bezeichnet, daß ihr Los recht traurig war.

Es wird nun möglich sein, der Frage näherzutreten, welche Bedeutung die in Rede stehenden Worte (*κάτοχος, κατοχή, κατέχομαι, ἐγκάτοχος, ἐγκατέχομαι*) in den oben besprochenen Urkunden besitzen. Darüber, daß das Wort im religiösen Sprachgebrauch in allen, uns sonst bekannten Fällen den von Gott Erfaßten, Besessenen, den Inspirierten bezeichnet, besteht kein Zweifel, und es hat keinen Zweck, für diese Bedeutung die Lexika auszuschreiben[58]). Daß das Wort in Ägypten noch in der späteren Zeit in dieser und keiner andern Bedeutung gebraucht worden ist, läßt sich noch aus Philo von Alexandrien belegen[59]). Dennoch hat man gemeint, von dieser sonst üblichen Bedeutung von *κάτοχος* abgehen und eine andere aufstellen zu müssen. Seit Reuvens[60]) hat man fast allgemein angenommen, daß in den Urkunden aus dem Sarapeum das Wort eine andere Bedeutung habe[61]). Seine Beweisführung schien so einleuchtend, daß sich alle, die nach ihm diese Schriftstücke besprochen haben, von ihm haben überzeugen lassen. Reuvens behauptete, das Wort bedeute nicht, wie sonst, den von der Gottheit Erfaßten, Besessenen, sondern müsse, nach einem sonst nicht nachweisbaren Sprachgebrauche den „Eingeschlossenen“

bezeichnen, wie auch das Substantiv in der Bedeutung „Gefängnis“ vorkomme. An sich könnte das Wort unzweifelhaft diese Bedeutung haben, und es scheint wirklich auf den ersten Blick, daß die Ausdrücke in diesem Sinne wechseln[62]. Dazu scheint vortrefflich zu passen, daß die Leute nicht aus dem Tempelraum herausgehen durften.

Sind diese Sätze richtig, so erhalten wir aus diesen Urkunden Nachricht von einer ganz einzigartigen, sonst völlig unbekannten Einrichtung, die mit dem Sarapisdienst in Verbindung stand. Danach hätte dieser Kult zur Bildung von Einsiedlergenossenschaften geführt, die, völlig getrennt von der übrigen Welt, ein Leben in strengster Absperrung führten. Sie lebten in Zellen, in denen sie eingeschlossen waren und die irgendwie in Verbindung mit den Wohnungen der Priester standen. Der Verkehr mit der Außenwelt fand nur durch die kleine Fensteröffnung der Zelle statt. Der Vergleich mit dem christlichen Mönchtum lag nahe und ist auch bald gezogen worden[63].

Am meisten Phantasie hat ohne Frage Weingarten aufgeboten, um die christlichen Mönche zu Sarapisklausnern und die Sarapisdiener zu Mönchen zu machen. Er behauptete, das ganze Mönchtum sei nur zu erklären als eine Nachahmung dieser heidnischen Einrichtung, die an den Sarapisheiligtümern bis in die christliche Zeit fortbestanden habe. Es traf sich gut, daß wie von jenem Ptolemäus, so auch von einem christlichen Mönche berichtet wurde, er habe durch das Fensterchen seiner Zelle mit der Außenwelt verkehrt[64]. Für Weingarten sind jene alten Sarapisdiener Büßer, wie die ältesten Einsiedler, aus deren Kreisen das Mönchtum hervorging.

Die Parallele ist verlockend, die Beweisführung scheint

ohne weiteres überzeugend. Bei genauerer Prüfung erweist sich jedoch das ganze Gebäude bestechender Kombinationen als ein Luftschloß. Im vorstehenden ist gezeigt worden, daß es sehr verkehrt wäre, diese angeblichen Sarapismönche als lebendig Begrabene zu betrachten. Mit den Priestern und Pastophoren wie überhaupt mit dem gesamten vielgestaltigen Tempelpersonale hat Ptolemäus, der angebliche Klausner, ohne jede Beschränkung verkehrt. Auch davon, daß diese Männer als Büßer das große Sarapeum aufgesucht hätten, verraten uns die Urkunden nichts[65]); wohl aber etwas anderes über die Gründe, die zum Besuche dieses berühmten Tempels trieben.

Ein Bedenken hätte vor allem die Gelehrten, die sich über die Frage ausgesprochen haben, vor allzuraschem Anschluß an die nur knapp begründete Meinung von Reuvens bewahren müssen. Keiner von ihnen hat anzugeben vermocht oder auch nur die auffallende Tatsache erwähnt, daß wir bei denen, die sich über die ägyptische Religion ausgelassen haben und die sich zum Teil über sie doch nicht schlecht unterrichtet zeigen, so gar nichts über diese gewiß recht bemerkenswerte Art der Gottesverehrung vernehmen. Die Einrichtung hätte um so mehr auffallen müssen, da doch ein solcher asketischer Zug durchaus nicht zum Wesen der ägyptischen Religion gehörte[66]).

Zahllose Inschriften geben uns von der Verbreitung des Isis- und Sarapiskultes — beide Gottheiten wurden vielfach in einem Tempel zusammen verehrt — in der ganzen Welt Kunde. Kein Land, das darf man wohl sagen, in das die römischen Soldaten ihren Fuß gesetzt hatten, hat sich diesem Kulte entzogen[67]). Auf diesen Inschriften begegnet uns das ganze Tempelpersonal: Oberpriester, Priester, der Senior des Kollegiums der „Tempel-

wärter“, Mitglieder dieses Kollegs, Korbträgerinnen, Stabträger, aber nirgends eine Spur von büßenden Mönchen [68]). Von „Besessenen“ ist nur einmal auf diesen Inschriften die Rede, und zwar werden sie mit demselben Worte genannt, das uns ständig in den Papyri begegnet [69]). Die Inschrift lautet zu Deutsch:

> „Für langes Leben des allergottesfürchtigsten Kaisers Antoninus. Papinius der Philosoph, der besessen war von dem Herrn Sarapis bei den Nemeseis, weihte infolge des Gelübdes, das Nemesisheiligtum zu vergrößern, das zur Verfügung gestellte Haus den Nemeseis, daß es in seinem ganzen Umfange zum Heiligtum der Nemeseis gehöre. Die Stiftung wurde genehmigt von dem Kaiser Antoninus unter dem Konsulate des Gentianus (?) und Bassus am 6. Oktober.“

Das Jahr, in dem diese Inschrift gesetzt wurde, läßt sich nach den Angaben am Schluß noch berechnen. Es war das Jahr 211 n. Chr.; damals waren Gentianus und Bassus Konsuln. Gefunden ist die Inschrift zu Smyrna. Dort befand sich ein Heiligtum der Nemeseis, das in der Geschichte der Stadt eine merkwürdige Rolle spielt. Als nämlich Alexander der Große einstmals, so erzählt Pausanias [70]), von der Jagd zurückkam, gelangte er zu dem Heiligtume der beiden Nemeseis. Dort fand er eine Quelle und über ihr eine Platane vor dem Heiligtum. Alexander legte sich darunter nieder und schlief ein. Im Traum erschienen ihm die Göttinnen des Ortes und gaben ihm Weisung, an der Stelle eine Stadt zu gründen. Alexander tat, wie ihm geheißen war, und so entstand die Neustadt von Smyrna. Die Stadtmünzen zeigten einen Mann, der unter einem Baume liegt, ihm zur Seite die Göttinnen. Die Wahrheit dieser Gründungslegende kann hier selbst-

verständlich auf sich beruhen. Jedenfalls aber scheint sie zu beweisen, daß man in dem Heiligtum Traumoffenbarungen empfangen konnte. Was man hier von Alexander erzählte, wird wohl sonst nicht selten vorgekommen sein[72]).

Daß bei Papinius, der sein Haus an die Schicksalsgöttinnen in Smyrna zu vergaben gelobt hatte, an eine mönchsartige Einsperrung nicht gedacht werden könne, leuchtet ein[73]). Wie sollte auch der Philosoph dazu gekommen sein, sich als Klausner des Sarapis in einem Heiligtume der Nemeseis aufzuhalten? Aus dieser Inschrift ist also keine Stütze für die herkömmliche Ansicht zu schnitzen. Vielmehr dient gerade diese Inschrift dazu, sie völlig über den Haufen zu werfen.

Wollen wir wissen, warum Papinius sich einen Besessenen des Sarapis nennt, so brauchen wir nur an Hephästion zu denken, von dem oben die Rede war (S. 12 ff.). In schwerer Not ging er in das Heiligtum und ließ sich vom Gott erfassen, um so Rettung und Hilfe zu finden. Nichts anderes wird es bei Papinius gewesen sein. Er hat Hilfe erfahren und weiht nun den Schicksalsgöttinnen das gelobte Haus.

Ptolemäus, Apollonius, Hephästion, Harmais und die ungenannten alle sind „Besessene". Sarapis hat sie erfaßt, wie es gelegentlich geradezu heißt[74]); eingeschlossen kann er sie doch nicht haben. Wohnt er in ihnen, so wirkt er in ihnen, und was er in ihnen wirkte, kann nicht unklar sein, wenn wir die Bedeutung des Sarapis näher ins Auge fassen. Diese „Besessenen" sind also diejenigen Leute, die das Heiligtum aufsuchten, um durch Tempelschlaf von ihm eine Hilfe zu erfahren. Der hier vorliegende Gedanke ist der, daß der im Tempel des betreffenden Gottes Schlafende von diesem ergriffen wird; die

Gottheit nimmt recht eigentlich Besitz von ihm. Nachdem das geschehen ist, kann sie den Dämon, der die Krankheit wirkt, beseitigen. Sie schlägt ihn aus dem Felde. Erwacht der Schläfer, so ist er auch gesund. Mag die Gottheit so nicht helfen, so kann sie wenigstens im Traum ein Mittel offenbaren, das die Gesundheit bewirkt. Daß man diese Leute „Besessene" nannte und das ganze Verfahren als „Besessenheit" bezeichnen konnte, leuchtet ein [75]).

Es ist eine bekannte Tatsache, daß Sarapis Heilgott ist und als solcher häufig mit Asklepios identifiziert wird. Es ist weiter eine bekannte Tatsache, daß Sarapis häufig in Anspruch genommen wurde, um durch Inkubation zur Gesundheit zu verhelfen [76]). Um das genauer auszuführen, wozu hier kein Anlaß vorliegt, bedürfte es einer weitläufigen Vergleichung mit dem Kulte des Asklepios. Hier genügt es, wenn die Hauptpunkte kurz zusammengestellt werden. Daß man den Sarapis befragte, als Alexander der Große auf dem Totenbette lag, wissen wir aus Arrian (Anabasis VII, 26, 2). Die Quelle ist so unverdächtig wie möglich. Denn Arrian benutzte für diese Partien, wie Wilcken gezeigt hat [77]), die Memoiren des Ptolemäus, der seinerseits aus dem Tagebuche des Hauptquartieres geschöpft hatte. Arrian schreibt, wahrscheinlich mit wörtlichem Zitat aus den „Erinnerungen" des Ptolemäus, das königliche Journal berichte, Peithon, Attalus, Demophon und Peukestes, dazu Kleomenes, Menidas und Seleukus hätten durch Inkubation *(ἐγκοιμηθέντα)* in dem Heiligtume des Sarapis den Gott befragt, ob es für Alexander weniger heilsam oder besser wäre, wenn er sich in das Heiligtum des Gottes bringen ließe und bitte, sich vom Gotte heilen zu lassen. Darauf sei die Antwort von dem Gotte gekommen, er solle sich nicht ins Heiligtum bringen lassen, sondern wenn er dort bleibe (wo er sei), werde es besser

für ihn sein. Das hätten die Gefährten gemeldet und bald darauf sei Alexander gestorben[78]). Da dieser Bericht auf den offiziellsten Quellen beruht, so ist er für die Beurteilung dieser wichtigen Seite des Sarapisdienstes von unschätzbarem Wert. Er beweist, daß man die Inkubation bei dem Heiligtum des Sarapis zu einem doppelten Zweck kannte: einmal, um von dem Gott Orakel zu erhalten, sodann um Heilung bei ihm zu finden. Beides ging wohl in der Regel miteinander Hand in Hand. Wie groß das Ansehen dieses Orakels in Babylon war, ergibt sich daraus, daß die Freunde Alexanders zu diesem Mittel griffen, um das Geschick von ihrem Herrn abzuwenden.

Wie in dem Asklepioskult, so ist die Sitte des Tempelschlafes von dem Sarapiskulte auch sonst vielfach bezeugt. Strabo berichtet von dem Sarapeum in Kanobus, das in großen Ehren stehe, weil es Heilungen bewirke, so daß die verständigsten Leute an diese Heilkräfte glaubten und in dem Tempel für sich oder für andere schliefen. Einzelne schrieben auch die Heilungen auf, andere die Erfolge der dort erteilten Orakelsprüche[79]). Das ist Zug um Zug dasselbe Bild, das wir von dem Sarapiskulte in Babylonien durch die Notiz aus den Ephemeriden Alexanders erhalten. Daher ist ein großer Teil der Inschriften, die eine Schenkung an Sarapis erwähnen, ihm dafür gesetzt, daß man ihm für eine glücklich vollzogene Heilung danken wollte[80]). In demselben Sinne spricht Aristides von den „Träumen", die er auf Asklepios und Sarapis zurückführt[81]); er wird allgemein „der Helfer" genannt, alles kommt durch ihn und um seinetwillen uns zu, was wir uns nur wünschen; für Seele, Leib und alle Bedürfnisse des Lebens sorgt er. Darum wird er auch von allen, von Königen und von Privatleuten, von Weisen und Unweisen, von Vornehmen und Geringen, von Guten

und Bösen in Ehren gehalten [82]). Es ist hier nicht nötig, die Beispiele noch zu vermehren, da aus den angeführten schon die Sitte des Tempelschlafès bei den Heiligtümern des Sarapis und die große Beliebtheit, die sie genoß, genügend deutlich ist.

Für das weitere wird es nützlich sein, den Ursprung dieser Sitte noch kurz zu betrachten. Daß sie sich, wie bei Sarapis, so auch bei Asklepios bezeugt findet, wurde bereits oben betont. Um sich ihr Wesen deutlich zu machen, empfiehlt es sich, von den semitischen Religionen auszugehen, da wir hier durch das Alter der Quellen die ursprünglichen Formen noch besonders deutlich erkennen und die zu grunde liegenden Vorstellungen reinlicher als sonst scheiden können [83]).

Die Grundlage bildet der für die antike Vorstellung selbstverständliche Gedanke, daß die Gottheit unmittelbar in den Lauf der Dinge eingreift und zwar, daß sie nicht allein bei den großen Entscheidungen des öffentlichen Lebens eine Rolle spielt, sondern daß auch der einzelne in seinem Leben ihr Walten verspürt und ihr Eingreifen veranlassen kann. Dieser Gedanke ist speziell auf alle diejenigen psychischen Zustände übertragen worden, bei denen der Mensch irgendwie sein Bewußtsein verloren hat oder das Bewußtsein in ihm getrübt ist. Da Gott ein geistiges Wesen ist und diese Vorstellung nicht eine bloße Abstraktion war, sondern in dem Denken wirklich Leben besaß, so konnte er auch von dem Menschen geistig Besitz ergreifen, den Geist des Menschen beeinflussen, ja ihn vollständig zur Ruhe zwingen; und da die Tätigkeit des Geistes auch die des Körpers reguliert und bestimmt, so waren in einem solchen Falle auch die Funktionen des Körpers von der den Menschen gleichsam bewohnenden

Gottheit abhängig. Diese Gedanken führten zu den Vorstellungen, daß die Krankheiten durch böse Geister bewirkt sind, daß vor allem die Geisteskrankheit auf die „Besessenheit“ zurückzuführen ist: Vorstellungen, die noch im Neuen Testamente vorliegen und die überhaupt in der volkstümlichen Medizin der alten Zeit so gut wie unsrer Tage — man vergleiche nur das bei dem Volke noch allgemein übliche „Besprechen“ bei Krankheiten — nachgewirkt haben. Andererseits vermag aber die Gottheit auf diesem Wege dem Menschen auch helfend und fördernd zur Seite zu stehen, indem er ihm durch Träume gute Ratschläge gibt, seine Wünsche kundtut oder die Zukunft offenbart, sodaß das Wort einen guten Sinn hat: „es ist umsonst für euch, die ihr frühe aufsteht, spät euch niederlegt und das Brot der Mühen eßt: ebenso gibt er's seinem Geliebten im Schlafe“ (Psalm 127, 2). Und neben den Besessenen stehen die „Propheten“, die von Gott begeistert sind und die nicht nur, wie Samuel, dem suchenden Saul Auskunft über die verlaufenen Eselinnen geben (1. Samuel 9), sondern die auch durch die in ihnen lebendige Stimme und den Geist Gottes zum Besten des Volkes reden, wie Elia, und seine Taten beeinflussen, wie Samuel. Dieser Einwirkung des göttlichen Geistes aber kann jeder teilhaftig werden, der sie sucht und dessen sich die Gottheit in dieser Weise annehmen will. Da man die Gottheit an die Stelle, wo sich ihr Heiligtum befindet, gebunden denkt, so ist dies der gegebene Ort, an dem eine Einwohnung des Gottes vor andern zu erreichen ist. Und daß man Traumorakel hatte, beweisen noch deutliche Spuren im Alten Testament. Deutlich ist das besonders bei Bêth-'êl, bei dem die Gründungssage (Gen. 28, 11 ff.) uns noch die Kunde davon gibt. Denn der Traum, den Jakob dort hat von der in den Himmel

aufragenden Leiter, auf der die Engel Gottes auf- und niedersteigen und nicht anders die Jahweerscheinung, dic ihm die Verheißung für ihn und seine Nachkommen gibt, soll (vgl. V. 19 ff.) den Anlaß zur Entstehung der Kultstätte geboten haben. Die Sitte, den Stein, in dem man ursprünglich die Gottheit wohnend gedacht hatte, mit Öl zu salben, wird wohl der späteren Sitte bei der Inkubation entsprechen. Diese Sitte hat noch bis in die Königszeit hinein bestanden, wie für Bêth-'êl durch Hosea 12, 5 bezeugt ist: „Er (d. h. Jakob-Israel) kämpfte gegen eine Gotteserscheinung; er weinte und bat sie um Erbarmen; sie fand ihn in Bêth-'êl und dort redet sie mit uns“[85]). Auf ein derartiges Heiligtum in Gibe'ôn läßt sich schließen aus I. Kön. 3, 5 ff., wonach sich Salomo nach seiner Thronbesteigung dorthin begab und des Nachts im Traume eine Erscheinung Jahwes hatte, bei der ihn Gott fragt, was er sich wünsche, und er sich Verstand und Gottesfurcht erbat, um sein Volk wohl regieren zu können. Vielleicht hat ein solches Heiligtum auch auf dem Horeb bestanden und zwar in einer Höhle des Berges, wofür die Stelle I. Kön. 19, 9 ff. zu sprechen scheint. Doch ist das unsicher[86]). Endlich ist wahrscheinlich im Tempel von Nob der Tempelschlaf geübt worden. Doeg der Edomiter, der dort die Flucht Davids erkundete, scheint sich als Inkubant am Heiligtum aufgehalten zu haben, und zwar, um sich vom Fieber heilen zu lassen. Über Tempelschlaf zum Zweck der Krankenheilungen erfahren wir im Alten Testamente sonst nichts und auch bei Doeg ist die Sache nicht sicher. Damit ist aber nicht bewiesen, daß nicht auch an andern Orten solche geübt wurde. Auch für die Traumorakel sind wir nur auf die Rückschlüsse angewiesen, die sich noch aus den historischen Erzählungen und der heiligen Sage machen lassen. Mit dem geistigen Gottes-

glauben des nachexilischen Judentums standen aber jene Reste der alten Volksreligion in einem solchen Gegensatz, daß man es für gut befand, diese Spuren, wo es ging, zu verwischen. Wenn sich in dem Orient sonst die Spuren derartiger Heilungsinkubationen nachweisen lassen, so werden wir auch wohl ähnliches von Palästina annehmen dürfen. Und man könnte versucht sein, in der Anwendung des Öles bei der Inkubation in Bethel den Rest hiervon zu erblicken. Denn das Öl bildete einen wichtigen Bestandteil bei der Therapie[88]).

Für die Verbreitung der Sitte der Inkubation in Babylon spricht der oben erwähnte Bericht, wonach sich ein derartiges Orakel des Sarapis in Babylon befand. Daß man dem Baʿal auch, abgesehen von dem aus dem Alten Testament bekannten, die Kraft zuschrieb, durch Orakel Auskünfte zu geben, erhellt aus der Erzählung, wonach Caracalla von dem Belos (= Baʿal) von Apamea ein Orakel erhielt[89]). Demselben Gott hat im fernen Gallien noch ein Verehrer eine Inschrift gesetzt, die lautet: „Belus dem Lenker setzte Sextus einen Altar, indem er an die Orakel dachte, die er in Apamea empfing"[90]). Hierher gehört wohl auch die Inschrift, die von einer Schenkung an den Baʿal des syrischen, in der Nähe von Apamea gelegenen Ortes Baitokaike berichtet[91]). Die Inschrift, die ein Dekret Valerians enthält und die dadurch in die Zeit nach 253 und vor 259 n. Chr. versetzt wird[92]), zerfällt in drei Titel, eine Bestätigung alter Schenkungen durch Valerian, die Schenkungsurkunde des nicht näher zu bestimmenden Königs Antiochus, und eine Erneuerung dieses Dekretes zugleich mit einer Erweiterung der ursprünglichen Schenkung durch Augustus. Aus der eigentlichen Schenkungsurkunde, bestehend in einem Briefe des Antiochus an einen gewissen Euphemus, lernen wir, daß

der König das Dorf Baitokaike, das zur Satrapie Apamea gehörte, samt seinen Gefällen dem Heiligtume des Gottes Zeus (= Baʿal) von Baitokaike [93]) vermachte zu dem Zwecke, daß die Einkünfte für die monatlichen Opfer und für die Vergrößerung des Heiligtums verwendet werden sollten. Das Dekret befiehlt, daß monatliche Feste am 15. und 30. jedes Monats gefeiert werden. Ferner sollte das Heiligtum das Asylrecht haben und das Dorf einquartierungsfrei bleiben. Wer dem Dekrete zuwiderhandele, solle wegen Gottlosigkeit belangt werden. Als Grund für die Schenkung und die Erteilung dieser Freiheiten führt der Brief die „Machterweisungen“ des Gottes an. Unter diesen Machterweisen des Baʿal ist, wenn man den Sprachgebrauch beachtet, wie er uns noch später im Neuen Testament entgegentritt [94]), nichts anderes gemeint als die wunderbaren Kuren, die er ausgeübt, und die treffenden Orakel, die er im Traume erteilt hat. Daß als Tage für die Festfeiern gerade der fünfzehnte und der dreißigste jedes Monats genannt werden, findet seine Erklärung in dem Zusammenhang des Kultes mit den Mondphasen, die in dem Kulte der chthonischen Gottheiten überhaupt eine große Rolle spielen [95]).

Was nun die Vermutung, daß der Kult des Baʿal von Baitokaike mit dem des Sarapis eine gewisse Verwandtschaft zeigt, vortrefflich stützt, ist der Umstand, daß die Urkunde von den „Besessenen des heiligen himmlischen Zeus“ errichtet ist. Also auch hier treffen wir wieder dieselbe Bezeichnung, und auch hier kann es kaum zweifelhaft sein, daß es sich um Hierodulen handelte, die sich in diesem Kulte mit einem den orientalischen Anschauungen entsprechenden Ausdrucke als die „Besessenen“ bezeichneten. Diese Besessenen treten uns noch in einer zweiten, an demselben Orte gefundenen Inschrift entgegen,

die uns die aus ihren Mitteln bestrittene Errichtung eines Votivsteines meldet[96]).

Es ist hier notwendig, kurz auf den Ursprung des Sarapiskultes einzugehen. Die Beobachtungen, die wir über sein Vorkommen machen können, weisen uns in den Orient. Die Verwandtschaft mit ausgesprochen orientalischen Lokalkulten, wie dem des Baʿal von Baitokaike, bestätigt uns dasselbe. Dorthin aber weist uns auch der Ursprung der Götterfigur des Sarapis selbst. Es war lange ein Streit über die Frage, ob Sarapis ein ägyptischer Gott oder ob er eine fremde Göttergestalt sei, die erst später in Ägypten eingeführt wurde. Für die erstere Annahme schien entschieden der Umstand zu sprechen, daß der Sarapiskult in einem noch erkennbaren Zusammenhange steht mit dem Kulte des Osiris-Apis, ja daß der Name *Ὀσόραπις*, wie wir ihn gelegentlich in einem Papyrus finden[97]), auf ägyptischen Ursprung schließen läßt. Denn Osar-hapu ist der Osiris-Apis, der als oberster Gott unter die Götter versetzte Apisstier[98]). Daß Sarapis entstanden sei aus einer Verbindung von Osiris und Apis, behauptet auch Clemens Alexandrinus, der im Protrepticus 48 sq. (p. 42_{19} sqq. Potter) sein Wissen über Sarapis ausbreitet und verschiedene Meinungen über seinen Ursprung mitteilt. Bei dem Streite darüber, ob Sarapis eine einheimische oder eine importierte Gottheit sei, hat man früher zu wenig beachtet, daß der Zusammenhang mit dem Osiris- und Apiskulte noch keinen ausreichenden Grund dafür abgibt, daß der Kult der Gottheit wirklich in Ägypten entstanden sei. Denn wenn Sarapis wirklich ursprünglich eine fremde Gottheit war, so konnte ihr Kult in Ägypten doch nur unter der Voraussetzung eingebürgert werden,

daß sie mit den alten Nationalgöttern irgend eine Verbindung einging. Den Späteren konnte das dann leicht als eine natürliche Verwandtschaft erscheinen. Dazu kam auch noch die nationale Eitelkeit der Ägypter, die natürlich ihr Pantheon nicht so leicht einem fremden Gast geöffnet zu haben eingestehen mochten. Die neueren Forschungen haben über diesen Punkt eine größere Klarheit gebracht und die von Zoëga, Eckhel, Plew[99]) und anderen vertretene Meinung von dem außerägyptischen Ursprung des Sarapis außer Zweifel gestellt. Nachdem bereits Wilcken im Philologus 53 (N. F. 7), S. 119 Anm., vgl. S. 126, vermutet hatte, daß in dem von den Freunden Alexanders vor dessen Tode befragten Sarapis der Kultbeiname irgend einer babylonischen Gottheit stecken müsse, als den Friedrich Delitzsch den Beinamen, den Nergal führt, *ilu šarrapu* (auch *(ilu) zarbû* und *(ilu) bêl zarbû*), erkennen wollte (a. a. O. S. 126), ist von A. Dieterich und C. F. Lehmann die Frage weiter erörtert worden. Der erstere hat in einem Vortrag auf der Dresdener Philologenversammlung eine interessante, religionsgeschichtlich wertvolle Skizze von der Einführung und Verbreitung des Sarapiskultes gegeben[100]), der zweite ebenfalls in einem Vortrag namentlich auch die etymologische Frage erörtert[101]). Lehmann sucht in Anknüpfung an Wilckens Vermutung den Namen in dem Kultbeinamen eines Heilgottes. Als solchen findet er *Ea* (*Ja* vgl. hebr. *Jahwe*), dessen Kultbeiname *šar apsî* „König des Oceans" gewesen sei. Die verschiedene Aussprache des Beinamens *(šar apsî — šar apsi — šar aps — šar apis)* habe zu einer Form geführt, die dem Griechen als *Sarapis* geklungen habe. Ob diese Folgerungen wirklich stichhaltig sind und ob die Ergebnisse von heute denen der Zukunft standhalten werden, vermag ich nicht zu beurteilen. Das wenigstens

ist schwer zu sagen, warum der „Fürst des Oceans“ gerade der Heilgott ist, wie der Kultbeiname in Verbindung stehen soll mit der hauptsächlichsten Kulteigenschaft. Aber wie dem auch sein mag, so viel läßt sich jetzt schon sagen, daß das Suchen nach einer orientalischen Etymologie des Namens einen Erfolg verheißt, während die Deutungsversuche aus dem ägyptischen, die Jablonski[102]) u. a. angestellt haben, vollkommen fehlgeschlagen sind.

Hiermit stimmt auf das Beste die Erzählung von der Einführung des Kultes in Ägypten. Tacitus (histor. IV, 83 sq.), Plutarch (de Iside et Osir. 28), Clemens Alexandrinus (Protrept. 48 sq.) und Cyrillus Alexandrinus (Contr. Jul. I, t. VI, 2 p. 13 D Aubert.) berichten übereinstimmend, daß Ptolemäus das Götterbild des Sarapis aus Sinope geholt habe. Nach Tacitus soll es ein Bild des Jupiter gewesen sein; die andern nennen Pluto. In der Tat wird es irgend eine Baʿalstatue gewesen sein. Daß es eine chthonische Gottheit gewesen sein müsse, konnte man aus der Tatsache schließen, daß Inkubation bei ihr stattfand. Daher der Vergleich mit Pluto. So haben wir denn im Sarapiskulte auch nicht irgend eine ägyptische Institution zu erblicken und demnach auch kein Recht, andere Maßstäbe anzulegen als die, die uns aus den orientalischen Kulten bekannt sind. Die „Besessenen“ sind demnach weiter nichts, als die von der Gottheit ergriffenen Inkubanten, die bei dem Baʿal Sarapis ein Orakel suchten oder von ihm Heilung begehrten.

Es lag in der Natur der Sache, daß auch in Griechenland zu einer Zeit, in der die Kulte der chthonischen Gottheiten ganz allgemein in Aufnahme kamen und besonders der des Asklepios wuchs, nämlich eben in der hellenistischen[103]), der des Sarapis an Verbreitung gewann. Der Rhetor Aristides zählte dreiundvierzig Heiligtümer

des Gottes und weiß seine Kunst nicht hoch genug zu preisen. Inkubation war etwas sehr Häufiges und die Inschriften, die dankbare Patienten setzen ließen, wenn der Gott sie von Indigestionen, Kopfweh und andern Übeln befreit hatte, lassen uns interessante Einblicke in die religiöse Medizin der Zeit tun, wie der amüsante Krankenbericht, den M. Julius Apellas in Epidauros im Steine verewigen ließ[104].

Bemerkenswert ist aber dies, daß wir es bei den Sarapisheiligtümern und nicht anders bei den als Heilgottheiten verehrten orientalischen Baᶜalim nicht nur mit einzelnen, zu einem bestimmten Zweck bei den Heiligtümern erschienenen Inkubanten zu tun haben, sondern auch mit solchen, die oft jahrzehntelang am Heiligtume anwesend blieben, mit diesem in einer gewissen Verbindung standen und offenbar für Geld andern dazu behilflich waren, ein Orakel oder eine Auskunft über irgend welche in einem besonderen Falle anzuwendenden Medikamente zu erhalten. Für das große Sarapeum bei Memphis ergibt sich das aus den Papyri. Ptolemäus, wie auch sein Bruder Apollonius, bezeichnet sich in dem Eingang seiner Bittgesuche als „einer von denen, die in Besessenheit sind“, und auch sonst treten uns diese Leute wie eine geschlossene Gesellschaft entgegen. So besonders deutlich in der Eingabe an den König über die unerlaubte nächtliche Durchsuchung der Wohnung und das Eindringen der Priester und Polizeibeamten in das Heiligtum. Ebenso scheinen die „Besessenen“ des Baᶜal von Baitokaike eine Art Genossenschaft zu bilden, wenn sie ein Dekret in Stein errichten oder eine Votivsäule weihen. Die Motive, die den einzelnen zur Wahl eines so merkwürdigen Berufes bewogen, mögen recht verschieden gewesen sein. Bei Ptolemäus, dem Sohn des Glaucias, war

es ein Rückgang seiner Vermögensverhältnisse infolge der Bürgerkriege, denen sein Vater zum Opfer fiel. Bei andern waren es wohl ähnliche Motive, wie sie die zahllosen Scharen von Tempelbeamten, die jedes größere Heiligtum aufwies, zu ihrem Dienste veranlaßt hatten: die Aussicht auf ein zwar nicht glänzendes, aber immerhin sorgenfreies Leben. Denn daß sie ein solches zu erwarten hatten, trotz dem Bettler Harmais, läßt sich wohl kaum bezweifeln[105]). Noch nie haben die, die auf den menschlichen Aberglauben spekulierten, in der Welt ein schlechtes Geschäft gemacht. Und die beweglichen Klagen des Ptolemäus in seinen Bettelbriefen, die Bitten, ihn durch Erfüllung seiner Wünsche vor dem Verhungern zu schützen, sind sicher nicht so tragisch zu nehmen.

Über die eigentliche Tätigkeit dieser „Besessenen", über die wir in den Bittgesuchen und Herzensergüssen nichts erfahren, geben uns einige Papyri höchst wertvolle Aufschlüsse. Es sind diejenigen Urkunden, in denen sie ihre Träume aufzeichneten[106]). Leider sind es nur dürftige Trümmer einer jedenfalls nicht unbeträchtlichen Literatur, die uns ein glücklicher Zufall geschenkt hat. Aber sie reichen doch aus, um uns in die Werkstätte jener Träume in den Heiligtümern zu versetzen. Daher verlohnt es sich, etwas näher darauf einzugehen. Das erste Schriftstück (Par. 50) stammt aus dem Jahre 160 v. Chr. und erzählt von Träumen, die ein gewisser Nechthonbes[107]) im Monat Pharmuthi gehabt hat. Der Anfang ist für mich nicht übersetzbar, weil Worte aus einer mir unbekannten Sprache eingemischt sind. Dann heißt es: „Zum dritten sah ich den Ptolemäus, der mit einem Schwerte in der Hand durch das Quartier eilte und an die Türe klopfte; und sie wird geöffnet . . . indem er ihn schlagen wollte. Ich sage: das darfst du nicht tun, sonst wirst du dein

Kind verlieren[108]). Der Herr (d. h. Sarapis = baʿal!) löst nicht sein[109]) Kind. — Ein Weib sitzt auf einer Matratze, hat ein Kind auf der Matratze. Ein anderes Weib ihr gegenüber auf einer andern Matratze. Sage ich zu ihr: deine Matratze besteht aus Gemüsepflanzen und Kohl; sie sitzt und bewegt sich nicht.“ Bei dem ersten dieser Traumgesichte können wir noch die Beziehungen ahnen. Ein Mann namens Ptolemäus verlangt ein Orakel wegen seines kranken Kindes. Ob es der Gott von seiner Krankheit lösen wird oder nicht, will er durch die Inkubation der „Besessenen“ erfahren.

Ein anderer Traum, der auf demselben Papyrus steht und von demselben Nechthonbes herrührt und der, wie ausdrücklich gesagt wird, „von der Besessenheit der Zwillinge und von mir, der ich im Unglück bin und vom Hause“ handelt[110]), lautet so: „Ich träumte, jemand spräche zu mir: Gib mir die Haut deines Fußes, und ich gebe dir die Haut meines Fußes. Ich sage: Ich will nicht. — Zu zweit: Ich träumte, das Haus werde abgerissen, . . indem (er) es schöner machte[111]). — Zu dritt: Ich träumte, ich hätte eine Taube. Sie fliegt mir aber aus der Hand, und ich laufe hinter ihr drein mit den Worten: Ich will sie nicht entwischen lassen. Ich greife sie wieder und nehme sie in meine linke Hand, und (halte sie fest), damit sie nicht wieder fortfliegt[112]). — Zu viert: Ich träumte, zwei Frauen säßen mit einem Manne zusammen. Sie tun ihm schön und schwören so zu der heiligen Isis.“ Es ist offenbar, daß diese kurzen Notizen nur den Anhalt bieten sollen für die Auslegung, die den berufsmäßigen Traumdeutern zu geben oblag. Daher auch die sprunghafte Darstellung, in der nur die Traumbilder eben Erwähnung finden.

Zum Glück haben wir auch einen etwas ausführ-

licheren Bericht von einem Traum, den Ptolemäus selbst in der Nacht vom 12. zum 13. Tybi des Jahres 160 hatte[113]). „Ich träumte, ich ginge von Süden nach Osten und fiele auf eine Spreu. Und südlich von mir war jemand, der sich an mir hielte. Auch er fällt hin, und meine Augen waren wie geschlossen. Plötzlich öffne ich meine Augen und sehe die Zwillinge in der Schule des Tothes. Sie riefen, ich antwortete . . . ., denn ich habe mein Lager gewechselt. Ich hörte Tothes, der sprach: Ich bete. Was sagst du da? Ich habe dir die Zwillinge anvertraut und ich sehe, daß du sie prostituierst. Ich weine vor ihnen. Ich gehe hin, bis ich sie erfasse, und komme mit ihnen in das Quartier. Ich sagte zu ihnen: Ich habe noch kurze Zeit in dem Tempel (?) zu tun, und es wird früh sein, wie vorher. Ich sah eine von ihnen an einen dunkeln Platz gehen und sich ausspähend niedersetzen. Ich sah . . . sich niedersetzen. Ich sage zu Harmais, er solle schnell herankommen und noch anderes. Ich sah vieles und bat Sarapis und Isis: Komme zu mir, Göttin der Götter, sei gnädig, erhöre mich; habe Mitleid mit den Zwillingen. Du hast die Zwillinge dazu verdammt. Mich hast du mit meinen grauen Haaren erlöst; aber sieh, bald werde ich Ruhe haben. Sie aber sind Weiber. Wenn sie nicht blühen, so werden sie nie rein.“ Von dem folgenden Traum ist nur der Anfang noch übersetzbar, der Schluß so stark zerstört, daß man keinen Zusammenhang mehr in die Reste bringen kann. Der Anfang lautet: „Ich träumte, ich wäre in Alexandria auf einem großen Turme. Ich hatte ein schönes Gesicht. Ich wußte es, ich wollte aber mein Gesicht nicht zeigen, weil es schön war. Eine alte Frau saß bei mir und eine Menge nördlich und südwestlich von mir . . . .“ Aus dem ersten Traum müßten wir über die Stellung der beiden Prieste-

rinnen Schlüsse ziehen, die damit stimmten, daß im Sarapeum auch Astartedienst getrieben wurde, wenn es nicht eben ein Traum wäre. Es geht also nicht an, aus diesen Traumbildern mehr zu entnehmen, als wir aus den andern Quellen belegen könnten. Daß man mit Schlüssen sehr vorsichtig sein muß, beweist auch das, was Ptolemäus hier von sich sagt. Er behauptet, die Göttin habe ihn erlöst, d. h. offenbar von der *κατοχή* entbunden. Das entspricht jedoch nicht den Tatsachen, da wir ihn in den späteren Urkunden noch in derselben Situation antreffen.

Mehrere Träume derselben Personen finden sich auf der Rückseite des Leydener Papyrus C. Da sie aber kein besonderes Interesse mehr bieten und da Leemans in seiner Ausgabe[116]) zugleich eine Übersetzung geliefert hat, so kann hier von einem genauern Eingehen auf sie abgesehen werden.

Endlich wäre aus den Rechnungen über die Lieferungen an die Zwillinge, Ptolemäus, Apollonius und andere Bewohner des Sarapeums noch mancherlei über die Zustände zu entnehmen; doch das müßte in anderem Zusammenhange durchgeführt werden, und dazu fehlt hier der Anlaß.

Es wird nun noch darauf ankommen, für das oben ermittelte Institut der Gilde von professionsmäßigen Inkubanten eine Parallele in den orientalischen Religionen zu finden. Denn da, wie oben gezeigt wurde, der Name der Besessenen mit der ihm zu grunde liegenden Vorstellung des Besessenseins von dem Geiste der Gottheit uns in den Orient weist, da ferner in einem rein orientalischen Kulte Sache und Namen uns wieder begegnen, so werden wir auch für die „Besessenen“ des Sarapis einen orientalischen Ursprung anzunehmen haben. Damit

das Gebiet, auf dem die Parallele zu suchen ist, richtig bezeichnet ist, wird es passend sein, von einer Beobachtung auszugehen, die an und für sich nicht allzuviel Beweiskraft hat, die aber in diesem Zusammenhange doch nicht unbrauchbar ist. Eine alte Glosse stellt den *fanaticus* — so heißt der „Besessene" bei den Lateinern — mit den Tempelsklaven, den Hierodulen, zusammen[117]). Der Boden, auf dem wir also den Ursprung des in Frage stehenden Begriffes zu suchen haben, ist das Gebiet der Hierodulie. In ihr haben wir eine völlig analoge Erscheinung, und ihre Bezeichnung auf dem semitischen Sprachboden entspricht durchaus derjenigen, die wir auf dem griechischen Boden finden.

Die Propheten, unter die Saul geriet und deren Begeisterung sich wie bei Korybanten u. a. in wilden Tänzen verriet, heißen im Hebräischen *m^e^šugg^c^im;* das Wort ist das Passivpartizip des Intensivstammes von einem Verbum *šâga^c^*, das eigentlich eine stammelnde, die Worte wiederholende Rede bezeichnet[118]). Es wird dann von jeder Ekstase gebraucht, bei der das Subjekt seiner Sinne nicht mächtig ist, wie auch im Arabischen das Verbum rasende Tiere, wie z. B. scheugewordene Kamele bezeichnet[119]). Die griechische Übersetzung des Alten Testamentes hat den Begriff, aber nicht das Wort. Den Grund kann man noch ahnen. Waren die *κάτοχοι* die Besessenen des Sarapis, so durfte man mit ihnen nicht die Jahwepropheten auf eine Stufe stellen[120]). Daher vermied man lieber diesen anstößigen Titel und wählte einen solchen, der zwar ungebräuchlich war, aber immerhin das Wesentliche der Sache doch zum Ausdruck brachte. Religionsgeschichtlich wichtig ist in dieser Hinsicht eben dies, daß die zu grunde liegende Vorstellung hier wie dort dieselbe war. Bei den Jahwepropheten wirkt der göttliche Geist eine

sich in wilden Tänzen äußernde, wohl auch die Sprachorgane beeinflussende Begeisterung: die „Besessenen“ des Sarapis sehen Visionen, empfangen Orakel und werden durch den göttlichen Geist geheilt. Die Äußerungen sind verschieden; das Wesen der Sache bleibt dasselbe.

Dennoch liegt kein rechter Anlaß vor, in den „Besessenen“ eine Art von Sarapispropheten zu erblicken, wenn sich dafür auch manches anführen ließe. Die Propheten der älteren Zeit, die vor dem Exile und wahrscheinlich viel länger existiert haben, als das unsere Quellen ausdrücklich verraten, lebten, wie uns das Auftreten Sauls unter ihnen lehrt, in Schwärmen. Sie standen wohl auch zu den Heiligtümern in bestimmten Beziehungen. Aber sie durften sich frei bewegen, während die Besessenen an das Heiligtum gebunden blieben. Doch wer bürgt uns, daß nicht auch an den Jahweheiligtümern, wie in Bethel, solche Propheten mit der Inkubation zu tun hatten? Auf solche Parallelen ist, wie bereits bemerkt, nicht viel zu geben. Bestimmte Beweise lassen sich hier nicht führen.

Dagegen ist auf ein anderes, an den orientalischen Heiligtümern übliches Institut, das offenbar einer festeren Organisation nicht entbehrte, hinzuweisen, mit dem das beim Sarapiskult nachweisbare im Namen eine erkennbare Verwandtschaft besitzt. In den orientalischen Kulten war eine Form der Hierodulie verbreitet, die nur unter der Voraussetzung verständlich ist, daß die Gottheit an die ihr geweihten Personen nicht nur mit ihrer Seele, sondern ebenso auch mit ihrem Leibe Anspruch machen darf. Von der bei den Babyloniern verbreiteten Sitte der Hingabe des eigenen Leibes im Dienste der Gottheit hat bereits Herodot gewußt und er hat sie beschrieben (I, 199). Dort handelt es sich nicht um eine feste Organisation,

sondern um eine Sitte, die von jedermann geübt wurde. Daß aber eine solche Organisation im Orient tatsächlich bestand, wissen wir aus andern Zeugnissen. Von dem abscheulichen Treiben der Hierodulen in Comana in Pontus berichtet Strabo (XII, 3, 37), und wegen dieser Unsittlichkeit nennt er die Stadt ein „Klein-Korinth". Hier tritt uns die Sache selbst, die Organisation der Hierodulen, entgegen und auch der Name. Strabo bezeichnet die dort im Kulte beschäftigten Frauen ausdrücklich als *ἱεραί*, d. h. als der Gottheit geweiht.

Die Sitte war, wie es scheint, im ganzen Orient verbreitet und auch Israel nicht fremd. Dort führen diese Hierodulen den Namen *qᵉdêšîm.* Das Wort kommt von dem Verbum *qâdáš*, das in *qâdôš* „heilig", d. h. der Gottheit geweiht, vorliegt, ebenso in *qodeš* „Heiligtum". Seiner Bildung nach bezeichnet *qâdéš*, von dem *qᵉdêšîm* der Plural ist, einen dauernden Zustand oder eine dauernde Beschäftigung[121]), also hier den berufsmäßig Gottgeweihten. Es sind nicht die Priester darunter verstanden — für sie gibt es nur die Bezeichnung *kôhên*, was ursprünglich den Wahrsager bedeutet, wie das arabische *kâhin* (vgl. *μάντις*) —, sondern die Leute, Männer und Frauen, die ihren Leib selbst der Gottheit opferten und deren Lohn dem Heiligtume zufloß (vgl. Gen. 38, 21 f.)[122]). Wie die Hierodulen des Sarapis wohnen sie in dem Tempel; erst Josia läßt ihre Wohnung abbrechen. Wie die „Zwillinge" im Sarapeum sind sie mit Leineweberei für das Heiligtum beschäftigt. Wie diese nehmen sie auch an dem Kulte teil (Hos. 4, 14). Die Berührungen sind so zahlreich, daß man wohl nicht fehlgehen wird, wenn man mit dieser Sitte die Sarapishierodulie in Verbindung setzt und in ihrem Vorhandensein einen neuen Beweis für den orientalischen Ursprung dieses Kultes erblickt, womit natürlich nicht

gesagt sein soll, daß aus der Verwandtschaft der Begriffe auch die Verwandtschaft der Tätigkeit folge.

Dagegen ist wohl nicht hierherzuziehen der Brauch, durch den wir aus einer größeren Anzahl von Inschriften Kunde haben, Sklaven unter der Form der Hierodulie freizulassen[123]). Es war das ein Scheinakt, der vor dem Priesterkollegium vorgenommen wurde, und der dem betreffenden Sklaven unter bestimmten Klauseln in der Weise die Freiheit gewährte, daß er in ein Eigentumsverhältnis zu der Gottheit trat, in deren Heiligtum der Akt vorgenommen wurde. Gottheiten, bei denen solche Freilassungen erfolgten, waren außer Sarapis und Asklepios, Apollo, Dionysos, Athena und die Aphrodite Syria[124]). Da durch diese Form aber kein dauerndes Verhältnis zur Gottheit begründet wurde, so ist diese Sitte für die Erklärung der *κατοχή* nicht weiter verwertbar.

Dagegen könnte man die Tempelknechtschaft herbeizuziehen geneigt sein. Es fällt auf, daß uns an all den zahlreichen Heiligtümern, die Sarapis in der Kaiserzeit besaß, nirgends eine Spur jener Organisation begegnet, mit Ausnahme von Smyrna und einem kleinen orientalischen Heiligtum, dessen Baʿal wir vielleicht mit Sarapis gleichsetzen dürfen. Die oben besprochenen Inschriften von Baitokaike und die aus Smyrna beweisen uns, daß der Begriff so wenig verloren gegangen ist wie das Wort. Daß man die Sarapisheiligtümer eifrig besuchte und dort durch Inkubation Heilung zu erlangen hoffte, wissen wir ebenfalls. Sollte sich dabei eine Einrichtung verloren haben, die doch so sehr den Bedürfnissen des Publikums entgegenkam? Das ist nicht wahrscheinlich. Wahrscheinlicher ist, daß man den fremdartigen Begriff, der sich mit dem Worte *κάτοχος* verband und der nach abendländischem Empfinden sich mit der Sache so wenig deckte,

fallen ließ, die Sache dagegen beibehielt, wenn auch unter anderem Namen[124a]).

Als 391 das große Sarapeum in Alexandria zerstört wurde, fand man die Wohnräume der Tempelwärter und Besessenen. Mit dem Tempel selbst sanken sie in Trümmer. Ob sie noch Bewohner hatten, erzählt uns der Berichterstatter nicht[125]).

Aus den Erörterungen ergibt sich also folgendes als Resultat: Die „Besessenen“ waren zunächst nur die Personen, die das Heiligtum zum Zwecke der Inkubation, um ein Orakel zu erlangen oder um Heilung zu finden, besuchten. Die Besessenheit dauerte, solange der „Besessene“ seinen Zweck nicht erreicht hatte[126]). Durch die Erfüllung des Wunsches, der den Betreffenden zum Heiligtume getrieben hatte, löste der Gott selber das mit jenem Ausdruck bezeichnete Verhältnis. Daneben gab es noch eine andere Form, die man mit demselben Namen belegte, obgleich der Name Hierodule entsprechender wäre. An den Heiligtümern in Memphis sowie im Orient fanden sich Leute bereit, als Orakelsucher sich für längere Zeit in das Verhältnis zur Gottheit zu begeben. Da es dem allgemeinen Brauch entsprach, nicht nur persönlich die Gottheit zu befragen, sondern dies auch durch andere tun zu lassen, konnte eine solche Verwendung der Besessenen leicht stattfinden.

Der Besessene war an das Heiligtum gebunden, hatte dort seine Wohnung, bezog gewisse Einkünfte und genoß infolge seiner Stellung, trotz des oft bettelhaften Lebens, ein gewisses Ansehen. Inwieweit er in seinem direkten Verkehr mit Privatpersonen beschränkt war, ob die Beschränkung allgemein war oder sich nur auf bestimmte Personen bezog, läßt sich nicht mehr sicher ausmachen. Jedenfalls hängen sie mit dem Umstand zusammen, daß

man ihn als von der Gottheit selbst unmittelbar berührt ansah.

Diese Ergebnisse berechtigen uns, nun noch kurz auf die Frage einzugehen, welcher Zusammenhang zwischen diesen „Besessenen“ und dem christlichen Mönchtum bestanden habe. Für Weingarten war es eine ausgemachte Sache, daß sie „Büßer“ waren, die in „unverbrüchlicher Klausur“ lebten, ihre Habe daheim ließen, „um von dem Brot zu leben, das ihre Verwandten ihnen brachten“, „unter denen man von Vätern und Brüdern im geistlichen Sinne sprach“[127]. An diesem Gemälde ist auch nicht ein Strich richtig. Nicht um zu büßen, kamen die angeblichen Mönche in das Heiligtum, sondern um die Hilfe der „großen Gottheit“ zu suchen, um Orakel zu holen oder sich heilen zu lassen oder auch — um dort einen Beruf zu finden. Nicht in einer Klausur lebte man, sondern in dem Tempelbezirk, den man nicht verlassen durfte, weil ja dort die Gottheit wohnte, deren Eigentum man war, solange der Zustand dauerte. Die Habe verließ man, weil man freilich Immobilien nicht wegschaffen konnte — und daß manche von ihnen, wie das auch die ägyptischen Priester taten, den Ertrag in Gestalt von Naturalsubsidien mit den Verwandten teilten, war doch die natürlichste Sache der Welt. Und daß gar der jüngere Bruder den älteren, das Familienoberhaupt, der sich noch dazu in einer so ansehnlichen Stellung befand, mit „Vater“ anredet, ist doch kaum eine Sache, die nur bei einer Art von Mönchtum möglich wäre[128]. So stürzt das ganze künstliche Gebäude, das Weingarten aufgeführt hat und das im Grunde allein auf der verkehrten Übersetzung von *κάτοχος* als „reclusus“ beruht, in sich zusammen und es bleibt nichts übrig, als eine, im Morgenland verbreitete

und auch im Abendland nicht unbekannte Form der Gottesverehrung.

Damit ist denn auch das Urteil über die Meinung gefällt, als habe sich das älteste Mönchtum aus dieser Büßerkaste von Sarapisdienern entwickelt. Nichts erinnert, selbst wenn man jene fehlerhafte Übersetzung gelten lassen wollte, an die Formen ägyptischen Asketenlebens, wie sie uns aus den ältesten Mönchsgeschichten bekannt sind. Da treten uns in den Führern, aber auch in den Geführten Menschen entgegen, die mit einer grausamen Wollust jede Spur des Empfindens ertöten, die jeden Rest eines sich selbständig regenden Willens ersticken, damit ja die Seele durch das elende Gehäuse des Körpers, in den sie gebannt ist, keinen Schaden leide. Die in die Wüste fliehen, auf steilen Felsen sich einnisten, damit sie nur nicht durch den Gedanken an die Möglichkeit einer Hilfe seitens der Brüder einmal schwach werden. Die keine andere Speise kennen als die harte Brotrinde, keinen andern Trank als die paar Tropfen Wassers, mit denen sie ihr Brot anfeuchten, um es nur zerbeißen zu können. Und was sollten diese harten, im Verzicht an sich den höchsten Lebenszweck erkennenden Gesellen mit den Bewohnern des Sarapeums zu tun haben, die über den Hunger, den sie leiden müssen, beweglich zu klagen verstehen, die aber sicherlich in solcher Enthaltsamkeit nicht die Hauptaufgabe ihres Berufes erblickten!

Und ebensowenig läßt sich ein derartiger Einfluß auf die Entstehung der ältesten Klosteranlagen nachweisen. Nicht alle waren stark genug, auf sich allein gestellt das Leben in der Einsamkeit zu ertragen. Mancher war schon zu alt, wie jener einfältige Paulus, der zu Antonius ging und ihn durch seine unbeugsame Beharrlichkeit und seinen kindischen Gehorsam bezwang. Für diese Schwächeren

ist das Kloster der gegebene Ort. Auch es war gedacht als eine Sammlung von Einzelzellen, in denen jeder für sich leben konnte, aber in ihm war das Leben doch wesentlich leichter zu ertragen als in der Wüste. Daß Pachomius, der die erste Organisation schuf, ursprünglich ein Sarapismönch gewesen sei, oder überhaupt mit dem Sarapisdienst in Verbindung gestanden habe, ist ein Irrtum, den jüngst Ladeuze hoffentlich für immer aus der Welt geschafft hat[129]), und so fällt auch hier die letzte Möglichkeit einer Verbindungslinie zwischen der alten und der neuen Zeit hin.

Dennoch aber liegt der Weingarten'schen Vermutung ein gesunder Gedanke zu grunde, der freilich hier nicht näher ausgeführt werden kann. Die „Besessenen" verewigen durch ihren Namen ein religionsgeschichtliches Element, das auch für die Entstehung des Mönchtums ohne Zweifel von einer weit größeren Bedeutung gewesen ist, als sich das aus den gangbaren Darstellungen erkennen läßt. Von den altisraelitischen Propheten, den Rekabitern, Essenern und Therapeuten führt über die altchristlichen Propheten, Märtyrer und Asketen eine Linie hin zu jenen Einsiedlern, die in der nitrischen Wüste ihr Fleisch kreuzigten. Sie alle waren in irgend einer Weise Besessene, d. h. von der Gottheit Ergriffene und sie alle hatten nur das Ziel, ihres Gottes zu leben. Lassen sich, wie auf den vorstehenden Blättern gezeigt wurde, auch die „Besessenen" des Sarapis hierin eingliedern, so ergibt sich daraus eine religionsgeschichtliche Konsequenz, die man bei der Erklärung der Lebensformen des alten Christentums nicht außer acht lassen darf. Wer die Anfänge des Mönchtums kennen lernen will, wird gut tun, auch auf diese Zusammenhänge zu achten.

Anmerkungen.

[1]) H. Weingarten, Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter, Zeitschr. f. KG. I. S. 1 ff. Eine etwas erweiterte Separatausgabe der Abhandlung erschien Gotha 1877. Nach ihr zitiere ich.

[2]) Es ist hier überflüssig, ein Verzeichnis der gesamten über die Frage angesammelten Literatur zu geben. Was für die Untersuchung von Wichtigkeit ist, wird an seiner Stelle angeführt werden.

[3]) Verhandlungen der XLIV. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Dresden, Leipzig 1897, S. 31—33. Eine Veröffentlichung des vollständigen Vortrages ist dort in Aussicht gestellt, bis jetzt aber noch nicht erfolgt.

[4]) Revillout in der Revue Egyptologique I, 160 u. ö. Grützmacher, Pachomius u. d. älteste Klosterleben, Freiburg 1896, S. 39 f. Basset, Les Apocryphes éthiopiens VIII, Paris 1896, p. 5. Zöckler, Askese u. Mönchtum², Frankfurt a. M. 1897, S. 195. Batiffol, La littérature grecque, Paris 1897, p. 252.

[5]) So z. B. Butler, The Lausiac history of Palladius (Texts and studies VI, 1), Cambridge 1898, p. 229 f.

[6]) Über den heutigen Zustand vgl. Baedeker, Unter-Ägypten, S. 409 ff.

[7]) Strabo, XVII, 1, 32, p. 807 Cas. *ἔστι δὲ καὶ Σεράπειον ἐν ἀμμώδει τόπῳ σφόδρα, ὥσϑ᾽ ὑπ᾽ ἀνέμων ϑῖνας ἄμμων σωρεύεσϑαι, ἀφ᾽ ὧν αἱ σφίγγες αἱ μὲν καὶ μέχρι τῆς κεφαλῆς ἑωρῶντο ὑφ᾽ ἡμῶν κατακεχωσμέναι· αἱ δ᾽ ἡμιφανεῖς.*

[8]) Ich nenne hier diese Publikationen, nach denen im folgenden zitiert ist. *Paris:* W. Brunet de Presle, Notices et textes des papyrus grecques du musée du Louvre et de la bibliothèque impériale. In den Notices et extraits des Mss. de la bibliothèque impériale XVIII, 2

(Paris 1865) mit Photolithographien der Texte, die meist die Kontrolle ermöglichen (Nr. 22—51). *Leyden:* Papyri Graeci Musei antiquarii publici Lugduno-Batav. ed. C. Leemans I (Lugd.-Batav. 1843), II (ib. 1884). In Betracht kommen BCDE. *London:* [J. Forshall], Description of the Greek Papyri in the British-Museum I (London 1839); Nr. II—XVIII. J. Kenyon, Greek Papyri in the British-Museum I, Lond. 1893. [Nach Kenyon ist zitiert; die Nummern in Klammern sind die aus Forshalls Description.] *Turin:* A. Peyron, Papyri Graeci Regii Taurinensis Musei Aegyptii (Taurin. 1826/27). *Rom:* A. Mai, Classici auctores V (Rom 1833), p. 352 sqq. 601 sqq. Die zahlreichen neueren Publikationen, die sonst außerordentlich wichtige Aufschlüsse über die Geschichte Ägyptens, seine Verwaltung, Verfassung und Religion von der Ptolemäerzeit bis zur Herrschaft der Araber gebracht haben, enthalten nichts, was beitragen könnte, die hier erörterte Frage weiter zu klären.

[9]) Der Name wird sehr verschieden geschrieben, weil die Schreiber ungebildete Leute waren: *Θαυής*, *Τάγης*, *Ταύης*, *Θαύτης*, *Θάους*. Der Name ist wohl identisch mit dem ebenfalls vorkommenden *Θάησις* Par. 5, Kol. 22, 9. Er bedeutet: „die der Isis gehörige“.

[10]) Par. 22. Vgl. den Entwurf dazu Par. 23. Vgl. auch 26. Leyd. B. u. a. Brunet de Presle setzt die Petition mit gutem Grund in die Jahre 163 oder 162. S. Notices, p. 274.

[11]) Die eingeklammerten Worte stehen in der Urkunde zwischen den Zeilen. Sie stellen offenbar Korrekturen vor, die man vor der Einreichung anzubringen für notwendig hielt.

[12]) Die Szene ist nach dieser Schilderung nicht ganz deutlich. Nach 23, 5 ff. drang Philippus mit gezücktem Schwerte auf den Vater ein, um ihn umzubringen. Da das Haus unmittelbar am Flusse lag, rettete sich der Angegriffene, indem er in das Wasser sprang und im Schwimmen sein Heil suchte.

[13]) Par. 22, 2: *λειτουργοῦσαι*; vgl. 23, 1, wo allerdings die Worte, auf die es ankommt, teilweise stark zerstört sind.

[14]) Par. 22, 3: *Σοράπει σπενδουσῶν ὑπέρ τε ὑμῶν καὶ τῶν ὑμετέρων τέκνων.*

[15]) Par. 22, 23 f., vgl. 23, 20 f.: *ἐπιγενηθέντος δὲ τοῦ πένδους τοῦ Ἄπιος κατάγουσιν ἡμᾶς πενδεῖν τῷ θεῷ.* Bei dem Tode des Apisstieres fanden in Ägypten öffentliche Trauerfeierlichkeiten statt, ebenso jährlich ein Trauerfest. Um dieses handelt es sich hier. Es wurde in Memphis gefeiert; denn in der Totenstadt westlich von Memphis, in Saqqârah, setzte man die Stiere bei und das große Sarapeum, um das

es sich hier handelt, steht über dem Apisgrabe (Ed. Meyer bei Roscher, Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie I, 421). Da das Sarapeum höher als die Stadt lag (Strabo XVII, 1, 32), so erklärt sich daraus der Ausdruck *κατάγουσιν ἡμᾶς* a. a. O. Genaueres über die Funktionen der Priesterinnen bei dieser Trauerfeier läßt sich nicht ausmachen. Über die Trauerfeierlichkeiten beim Tode des Apis vgl. Plutarch, de Iside et Osiride 35. Diodor I, 84. Pietschmann bei Pauly-Wissowa, Real-Encyclop. I, 1, 2808, 40ff. Stellen der alten Schriftsteller bei Jablonski, Pantheon Aegyptiorum II, p. 204 sqq.

[16]) Lond. XXII (III), 3f.: *παρὰ Θαύτητος καὶ Ταύτος διδύμων τῶν ἐν τῷ πρὸς Μέμφιν μεγάλῳ Σαραπιείῳ διδύμων.* Der Titel ist ebenso offiziell, wie der, den Ptolemaeus führt *τῶν ἐν κατοχῇ ὄντων.*

[17]) Lond. XXII (III), 9ff.: *καθότι καὶ ταῖς προυπαρχούσαις ἡμῶν ἐν τόπῳ* (d. h. dem Sarapeum) *ἄλλαις διδύμαις ἐγίνετο.* Vgl. XXXI (VIII), 4. XXXIV (IX), 8f. u. a.

[18]) Lond. XVII (VI), 5: *περὶ τοῦ καθήκοντος αὐταῖς ἐκ τοῦ βασιλεικοῦ κατ' ἐνιαυτὸν ἐλαίου σησαμίνου καὶ κίκιος.* Vgl. XXII (III) 26ff. Par. 26, 47ff. 29, 22ff. u. a.

[19]) Lond. XLI (XII), 1ff. Zu diesen Opfern vgl. Brunet de Presle, Mémoir sur le Sérapeum in den Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et de belles lettres de l'Institut National de France I[e] série, I. II (Paris 1852) p. 5625. Eine Berechnung über die in einem Jahre zu leistenden Lieferungen findet sich Lond. XVIII (XIV).

[20]) Lond. XVII (VI), 4 u. ö.: *προεστηκότος τῶν ἐν τῷ μεγάλῳ Σαραπιείῳ διδύμων.* Ähnliches findet sich öfter. Vgl. zu diesem Gebrauch von *προεστώς* Aristeas § 182 ed. Wendland. Ähnlich 1. Makk. 5, 19. Joseph., Antiqq. VIII, 12, 3. VI, 1, 4. Vita § 17.

[21]) Brunet de Presle hat also schwerlich mit seiner Bemerkung recht, wenn er Notices, p. 271 sagt: «Il paraît que Ptolémée fils de Glaucias, fort de son origine macédonienne, de sa qualité de *κάτοχος* et d'un certain degré d'instruction, s'était constitué, en quelque sorte, le défenseur officieux, près des autorités grecques, de toutes les personnes qui, dans le Sérapéum, avaient à se plaindre de quelque injustice». Daß er auch in dem in Par. 24 behandelten Falle als Anwalt auftrat, ist kein Beweis dafür. Denn dieser Papyrus ist so verstümmelt erhalten, daß man kein deutliches Bild von der hier vorliegenden Sachlage erhalten kann. Möglicherweise waren es auch hier persönliche Gründe, die ihn zum Einschreiten veranlaßten. — Wie nahe auch die Familie des Ptolemäus mit den Zwillingsschwestern bekannt war,

ergibt sich aus Par. 32, wo Lysimachus, ein Bruder des Ptolemäus, in einer Briefüberschrift neben diesem und seinem andern Bruder Apollonius auch die Zwillinge grüßt.

[22]) Lond. XXIII (II), 27 ff.: ὅπως διευσχημονῶν δύνωμαι ἐπιτελεῖν τὰς θυσίας ὑπέρ τε ὑμῶν καὶ τῶν τέκνων, ὅπως κυριεύητε πάσης χώρας, ἧς ὁ ἥλιος ἐφορᾷ τὸν ἅπαντα χρόνον. Übrigens ist bemerkenswert, daß Ptolemäus den Ausdruck λειτουργεῖν oder θεραπεύειν, der speziell die priesterlichen Funktionen bezeichnet (vgl. Letronne, Recueil des inscr. grecques et latines de l'Egypte I [Paris 1842], p. 304 s), nie von sich anwendet. Man ist daher gar nicht einmal gezwungen, den Ausdruck ἐπιτελεῖν θυσίας von priesterlicher Funktion zu verstehen.

[23]) Man hat das übersehen, wenn man annahm, daß die κάτοχοι als solche priesterliche Funktionen ausgeübt hätten. Reuvens, Lettres à Mr. Letronne sur les papyrus bilingues et grecs (Leyde 1830), p. 85. Leemans, Papyri graeci Mus. gr. antiq. publ. Lugd.-Batav. I (1843), p. 7 sq. Lucius, D. Therapeuten u. ihre Stellung in d. Geschichte d. Askese (Straßburg 1879), S. 201.

[24]) Vgl. Par. 50, 14.

[25]) S. A. Mai, Classici auctores V (Rom. 1833), p. 601 sq.

[26]) Mai hat εἰμί; Lond. XLII (XVIII), 3 (Kenyon p. 30) εἴηι; letzteres ist richtig, vgl. Par. 44, 2 u. a. Zu dem Briefeingang vgl. Aristeas § 41 Wendl.

[27]) Isias ist die Frau des Hephästion.

[28]) Mai εὐχαρίστου; Lond. richtig εὐχαρίστουν.

[29]) Der Text ist hier beschädigt: οἱ ἀπειλημ . . . νότες ὁ . . gibt Mai. Lond. XLII (XVIII) bringt keine Hilfe. Die Übersetzung des folgenden ist daher auch nicht ganz sicher.

[30]) Im Text στενῶς, was keinen Sinn gibt; denn offenbar ist Hephästion schon geraume Zeit von Hause weg. Die Lesungen Mais sind nicht ohne Fehler (vgl. Brunet de Presle, Notices p. 295, n. 2); möglicherweise hat er sich auch hier verlesen. Lond. XLII (XVIII) hilft auch hier nicht weiter.

[31]) Statt Lα liest Lond. XLII (XVIII) Lθ.

[32]) Pap. Lond. XLII (XVIII) Forshall, Description, p. 46 ff. Kenyon, Catalogue of the Greek Papyri in the Br. Mus. I, 30. Besserer Text bei Deißmann, Bibelstudien, Marburg 1895, S. 209 f., bei dem die Lesungen von Wilcken, Gött. Gelehrte Anzeigen 1894, S. 722, verwertet sind.

[33]) Der Ausdruck findet sich auch Par. 51, 26 und bezeichnet die offizielle Beendigung der κατοχή.

[34]) Die *καιροὶ τοιοῦτοι* sind vielleicht nicht so allgemein zu fassen, als das oben in der Übersetzung geschehen ist. Da besonders die hohen Getreidepreise erwähnt werden, wird man den Ausdruck wohl von den öffentlichen Verhältnissen verstehen müssen. Wir wissen, dass in diese Zeiten politische Wirren fallen, die auch für begüterte Leute unangenehme Folgen hatten.

[35]) Übrigens gehören diese Formeln zu der Sitte in den Briefen. Die Briefeingänge sind nach derselben stereotypen Formel gebildet, die wir auch noch in Nr. 7 beobachten können (vgl. Deißmann, Bibelstudien, Marburg 1895, S. 189ff.). Ebenso enthält der Schluß häufig die Mahnung, für seine Gesundheit bedacht zu sein. Da aber diese Briefe größtenteils an dieselben Personen gerichtet sind und diese sich in der *κατοχή* befinden, scheinen die oben gezogenen Schlüsse doch genügend gesichert.

[36]) Par. 37, 4. (Vgl. 41, 18. 35, 4.)

[37]) Par. 37, 9. 35, 8.

[38]) Daß Ptolemäus nicht allein war, ergibt sich aus Par. 35, 18f.: *πρὸς δε τούτοις καὶ τὰς τῶν ἄλλων ἐγκατό[χ]ων παραθήκ[α]ς προσεσκύλησεν.* Von seinem Bruder Apollonius wissen wir es ausdrücklich, und in Lond. XXIV (XV) lernen wir noch einen andern *κάτοχος*, namens *Ἁρμαις*, kennen.

[39]) Vgl. Wissowa, Kultus u. Religion d. Römer (München 1902), S. 298.

[40]) Par. 35 (vgl. 36. 37).

[41]) Vgl. Par. 36, 11ff. Man dringt mit Gewalt in das Heiligtum und will Ptolemäus herausholen, wie es schon früher bei Aufständen versucht worden ist, weil er ein Grieche war.

[42]) Par. 35, 15f. (Amosis) *βιασάμενός με καὶ σκυλήσας τὸ ἱερὸν ἐξήνεγκεν κτλ.* Vgl. 37, 17ff.

[43]) Es war mit dieser einen Affäre nicht zu Ende. Daß auch später noch ähnliche Belästigungen stattfanden, beweist die Eingabe aus dem J. 161, die im Lond. XLIV erhalten ist. Hier wird ausdrücklich (Z. 14) die Nationalität als Grund angegeben.

[44]) Par. 35, 18f. heißt es: *τὰς τῶν ἄλλων ἐγκατό[χ]ων παραθή[κ]ας προσ[εσκύλ]ησεν*, und 37, 21: *ὥστε καὶ τὰς τῶν πτωχῶν παραθήκας ἐξενέγκαι.* Die Ergänzung ist nicht sicher. Besser würde *προσεσύλησεν* passen.

[45]) Der Name des Dorfes steht Lond. XLV, 7 (Kenyon, p. 36); er ist nicht mehr lesbar Par. 38, 6, wo nur noch die Endung . . . *ιν* zu erkennen ist; 39, 5 ist überhaupt nichts mehr davon zu lesen.

[46]) Statt *κατεσκευασμένης* ist jedenfalls mit Lond. XLV, 8 *κατεσπασμένης* zu lesen; vgl. Kenyons Note z. d. Z. p. 37.

[47]) Lond. XXXV (XIII), 15. Doch vgl. die Note von Kenyon z. d. Z. (p. 25).

[48]) Par. 38, 15. 39, 10. Vgl. 24, 8. 37, 4.

[48a]) *Παστοφόριον· τὸ τὸν παστὸν φέρον, ἢ οἰκονομία, ἢ συναγωγή, ἢ ναὸς εὐανθής.* Vgl. zu dem Wort Deißmann, Bibelstudien (Marburg 1895), S. 145f.

[49]) Pausanias I, 18, 4.

[50]) Man kann sich, um ein Bild von der Beschaffenheit solcher Anlagen zu gewinnen, an die Tempelbauten von Jerusalem erinnern. Vgl. Stade, Geschichte des Volkes Israel (Berlin 1887ff.), I, S. 326ff.; II, 48ff. Namentlich der II, 51 mitgeteilte Grundriß des Tempels Ezechiels ist instruktiv. Für die ägyptischen Tempel vgl. die eingehende Schilderung, die A. Erman, Ägypten u. äg. Leben im Altertum, S. 387ff., von den Nebengebäuden gegeben hat. Über die Priesterwohnungen S. 388.

[51]) Strabo XVII, 1, 29, p. 809 Cas. *ἐν δὲ τῇ Ἡλίου πόλει καὶ οἴκους εἴδομεν μεγάλους, ἐν οἷς διέτριβον οἱ ἱερεῖς· μάλιστα γὰρ δὴ ταύτην κατοικίαν ἱερέων γεγονέναι φασὶ τὸ παλαιόν, φιλοσόφων ἀνδρῶν καὶ ἀστρονομικῶν. ἐκλέλοιπε δὲ καὶ τοῦτο νυνὶ τὸ σύστημα καὶ ἡ ἄσκησις.*

[52]) In demselben Sinne begegnet auch *καταλύω* Par. 40, 38 (vgl. 12, 8) und *κατάλυμα* Par. 34, 5.

[53]) Par. 39, 14.

[54]) Lond. XXI (V), 8ff.: *Διὸ* (d. h. weil er mit seinem Bittgesuche für die Zwillinge so guten Erfolg gehabt hat) *καὶ συνέστησά σοι τὸν πορίζοντά μοι τὴν τροφὴν νεώτερόν μου ἀδελφόν.*

[55]) Vgl. darüber auch Brunet de Presle, Mémoire, p. 566 ss., wo auch (p. 557 s.) eine Übersetzung des auf dieselben Verhältnisse gehenden vatikanischen Papyrus (Mai, Classici auctores V, p. 552 sqq.) gegeben ist. Doch hat Brunet im einzelnen manches schief dargestellt.

[56]) Lond. XXXIVr (XV). Brunet de Presle, Notices p. 293 n. 3 nimmt an, daß der Par. 35, 19 genannte mit dem obigen identisch ist. Wahrscheinlich hat er darin recht.

[57]) Lond. XXXIVr (XV), 3f.: *διαζῶντά τε καὶ ἀφ᾽ ὧν ἐπαιτῶ.*

[58]) Vgl. die reichlichen Belege aus verschiedenen Schriftstellern, die in Stephanus' Thesaurus in der Didotschen Ausgabe s. v. *κάτοχος* und *ἐγκατοχεῖν* mitgeteilt werden.

[59]) Philo, Quis heres sit rer. div. 14, § 69 (III, p. 16 Wendland: *πόθος οὖν εἴ τις ἐπέρχεταί σε ψυχή, τῶν θείων ἀγαθῶν κληρονομῆσαι,*

μὴ μόνον γῆν . . . καταλίπῃς, ἀλλὰ καὶ σαυτὴν ἀπόδραθι καὶ ἔκστηθι σεαυτῆς, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες καὶ κατεχόμενοι κτλ.; neben *θεοφορεῖσθαι* von Träumen gebraucht, de somn. I, 1 § 2 (III, 240, 6 Wendland). Vgl. P. Wendland, Rheinisches Museum 52, S. 498; 53, S. 21. Rohde, Psyche 304, 1. 311, 1.

[60]) Reuvens, Lettres à Mr. Letronne sur quelques Papyrus bilingues et grecques (Leyde 1830) p. 84 ss.

[61]) Übrigens ist es verkehrt, wenn man meint, Reuvens habe in den *κάτοχοι* Klausner in dem Sinne von Mönchen gesehen. Er betrachtet sie vielmehr sehr richtig als Hierodulen (a. a. O. p. 85) und nur eine nicht ausreichende Vorstellung vom Wesen der Hierodulie hat ihn zu einer falschen Übersetzung des Wortes veranlaßt. Seine Nachfolger haben leider das Richtige ganz übersehen und das Falsche noch übertrieben.

[62]) So heißt es Paris. 37, 4: *οὐκ ἐξελθὼν τὸ παστοφόριον ἐν [ῷ ἐ]νκέκλει[σμαι] ἕως τὸ σήμερον*; daneben steht 35, 8: *Ἀσταρτι[εῖον], οὗ καὶ ἐν[κα]τέχομαι.* Aber im ersten Falle handelt es sich überhaupt nicht um den technischen Ausdruck; denn ein Verlassen des *παστοφόριον* war den *κάτοχοι*, wie zahlreiche Beispiele beweisen, erlaubt. Vielmehr ist von einem über Ptolemäus verhängten Hausarrest die Rede, an den sich die im Papyrus geschilderte Haussuchung anschloß. Ptolemäus hebt es ausdrücklich hervor, daß er sich dem Hausarrest gefügt habe, weil dadurch das Verfahren des Pastophorenvorstehers in um so schlimmerem Lichte erscheint.

[63]) Brunet de Presle, Mémoire, p. 564. Reuvens hat auf die Mönche noch nicht exemplifiziert.

[64]) Palladius, Hist. Laus. 43, 6. Den kritischen Text s. in meiner Schrift: Palladius und Rufinus (Gießen 1897), S. 100, 6.

[65]) Daher ist es auch durchaus nicht angebracht, den Bericht, den Chaeremon in seinen Aegyptiaca von der Askese der ägyptischen Priester gegeben, und den Porphyrius, De abstin. IV, 6 sqq. ausgeschrieben hat, auf die *κάτοχοι* zu beziehen. Über die Glaubwürdigkeit des Chaeremon hat sich Strabo XVII, 1, 29, p. 806 wenig günstig geäußert. Und wenn in dieser Darstellung auch einiges Richtige enthalten wäre, so gilt das doch nur von den Priestern, nicht den *κάτοχοι*. Die Chaeremonstelle bei C. Müller, Fragmenta histor. Graec. III (Paris 1849), p. 407 sq.

[66]) Flinders-Petrie, Religion and Conscience in Early Egypt (Lond. 1898), p. 122f.

[67]) Vgl. die außerordentlich stoffreichen Zusammenstellungen, die

W. Drexler, Der Isis- und Sarapiskult in Kleinasien (Numismat. Zeitschr. XXI [Wien 1889], S. 1—234), Mythologische Beiträge I, Der Kultus der ägypt. Mythologie in den Donauländern (Wien 1890) und im Art. „Isis“ in Roschers Lexikon II, 373—419 gegeben hat. Recht selten sind die Zeugnisse für Germanien. Doch ist jetzt in Stockstadt a. M. bei den Limesausgrabungen ein dem Sarapis und der Isis errichteter Altar gefunden worden; die Inschrift ist veröffentlicht von E. Anthes, Darmst. Zeitung 1898, Nr. 246. Vgl. Zur Geschichte des Mainthals in der Römerzeit (Aschaffenburg 1899), S. 12; dem Separatabdruck dieses Vortrags ist eine Abbildung des Steines beigegeben; ferner Zangemeister in dem Korrespondenzbl. d. Westdeutschen Zeitschrift 1898, Nr. 12, S. 97.

[68]) Priester sehr häufig z. B. CIG Sic It 1029. CIG Sept 3198 sqq. 3301 sqq. CIA II, 985 D 11. E 7. 57 u. a. Auch ein sacerdos publicus CIL X, 3759 (von Acerrae). Ein *ἱερεὺς στολιστής* CIA IV, 140. *πρεσβύτατος τῶν νεωκόρων τοῦ μεγάλου Σαράπιδος* CIG It Sic 1102 (Rom). Sehr häufig sind die *νεωκόροι* genannt. Über ihr Kollegium vgl. in Kürze Kornemann, Art. Collegium in Pauly-Wissowa, Real Encycl. VII Eine Kanephore CIA IV, 923 (Athen). Ein *ῥαβδοῦχος* CIG It Sic 1027 (Rom). Dunkel ist die Bedeutung von *ἀρχιζακόρος* CIG III, 4470 (Laodicea) dazu das Verb. *ζακορεύειν* CIA II, 1612. *ζακόρος* findet sich öfters (CIG I, 401. IV, 6002). Man wird an das syrische *zekûrâ* denken müssen, um das Wort zu erklären; vgl. Payne-Smith, Thesaurus Syriacus I, 1122. Lagarde, Ges. Abhandlungen S. 189, 10, worauf mich Eb. Nestle freundlich aufmerksam machte.

[69]) CIG II, 3163. Die Inschrift lautet: *ὑπὲρ διαμονῆς τοῦ εὐσεβεστάτου Αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου Παπίνιος ὁ φιλόσοφος, ἐγκατοχήσας τῷ κυρίῳ Σαράπιδι παρὰ ταῖς Νεμέσεσιν εὐξάμενος αὐξῆσαι τὸ Νεμέσειον τὸν παρατεθέντ[α] οἶκον ταῖς Νεμέσεσιν ἀνιέρωσεν ὡς εἶναι ἐν ἱερῷ τῶν κυρίων Νεμέσεων τὸ ὅλον. Ὁ τόπος συνεχωρήθη ὑπὸ Αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου Γεντιανῷ (?) καὶ Βάσσῳ ὑπάτοις πρὸ Νωνῶν Ὀκτοβρίων.*

[70]) Pausanias VII, 5, 2. Ich verdanke die Stelle Deubner, de incubatione p. 6 N. 3.

[71]) Eckhel, Doctrina nummorum II, p. 548b.

[72]) Ich verstehe nicht, warum sich Deubner a. a. O. so vorsichtig äußert.

[73]) Vgl. Bestmann, Geschichte d. christl. Sitte I (Nördlingen 1880), S. 128 Anm.

[74]) Lond. XLIV, 18f.: *τὶς τῶν παρακατεχομένων ὑπὸ τοῦ Σαράπιος θεραπευτῶν.* Wie Wessely die Übersetzung: „Ein Klausnerdiener des

Sarapeums“ (Wiener Stud. 1886, S. 204) philologisch rechtfertigen will, ist mir unklar.

[75]) Es ist sehr lehrreich, zu beobachten, unter welchen Gesichtspunkten sich ein Mediziner die Vorgänge bei der Inkubation deutlich macht. Stoff genug dazu bieten die *ἱεροὶ λόγοι* des Aristides. Eine Beurteilung vom Standpunkt des Mediziners findet sich in G. Ritter von Rittershain, Der medizinische Wunderglaube u. d. Incubation im Altertume (Berlin 1878), S. 78ff. Danach ist der Ausdruck «Besessenheit» durchaus verständlich, wenn ihn auch Rittershain nie gebraucht.

[76]) Vgl. Chr. Petersen in Ersch u. Gruber, Allgem. Encyklopädie d. Wissensch. u. Künste I, 82, S. 341, und vor allem die stoffreichen Artikel «Asklepios» in Roschers Lexikon d. griech. u. römischen Mythologie und in Pauly-Wissowas Real-Encyklopädie d. klass. Altertumswissenschaft, beide von E. Thrämer.

[77]) Philologus 53 (N. F. 7, Göttingen 1894), S. 118ff.

[78]) Übereinstimmend damit, nur viel kürzer berichtet Plutarch, Vita Alex. 77, dieselbe Tatsache.

[79]) Strabo XVII, 1, 17, p. 801 Cas.: (*Κάνωβος*) . . . *ἔχουσα τὸ τοῦ Σαράπιδος ἱερὸν πολλῇ ἁγιστείᾳ τιμώμενον καὶ θεραπείας ἐκφέρον, ὥστε καὶ τοὺς ἐλλογιμωτάτους ἄνδρας πιστεύειν καὶ ἐγκοιμᾶσθαι αὐτοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν ἢ ἑτέρων. συγγράφουσι δέ τινες καὶ τὰς θεραπείας, ἄλλοι δὲ ἀρετὰς τῶν ἐνταῦθα λογίων.* Als kanobischer Gott begegnet uns Sarapis auch auf Inschriften (CIL VIII, 1003. 1005).

[80]) Vgl. die von E. Plew, De Sarapide (Königsberger Dissert. 1868), p. 31 sqq. gesammelten Titel. Sie lassen sich jetzt noch beträchtlich vermehren.

[81]) Rede auf Sarapis (354, 20 Keil).

[82]) A. a. O. p. 356sq. Keil. *τὰ πάντα γὰρ πανταχοῦ διὰ σοῦ τε καὶ διὰ σὲ ἡμῖν γίγνεται ἃ μάλιστ᾽ ἂν ἡμῖν γίγνεσθαι βουλοίμεθα.* p. 356, 21).

[83]) Ich muß mich hier wesentlich an die Ergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft halten, da ich die Ergebnisse der assyriologischen Forschungen auf ihre Richtigkeit nicht zu prüfen vermag. Die Schnelligkeit, mit der hier die Hypothesen über wichtige Punkte wechseln, und der Gegensatz, in dem sich die Wortführer vielfach befinden, erwecken kein besonders günstiges Vorurteil für die Sicherheit sowohl der Methode als auch der Schlüsse. Die beste Darstellung der vorprophetischen Religion Israels, die wir bis jetzt besitzen, ist die von B. Stade, Gesch. d. Volkes Israel (in Onckens Sammlung) I, 428ff., auf dessen Grundanschauung auch die nachfolgenden Bemerkungen beruhen. Über die griechische Sitte vgl. Schœmann,

Griech. Altertümer II², S. 318ff.; über die römische Marquardt, Handb. d. röm. Staatsverwaltung III, S. 97ff.; E. Rohde, Psyche (Freiburg 1894), S. 113ff. Vgl. auch den Aufsatz von G. Welcker, Incubation; Aristides d. Rhetor (Kleine Schriften III [Bonn 1850], S. 89ff.).

[85]) Der Text der Stelle steht nicht ganz fest. Die syrische Übersetzung sowie Aquila, Symmachus und Theodotion lasen ʿimô «mit ihm». Vgl. auch Stade, Gesch. d. Volkes Israel I, S. 445 u. 476, A. 1.

[86]) Vgl. Stade a. a. O.

[87]) Vgl. meinen Aufsatz Doeg als Inkubant in der Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch. 1903, S. 58ff.

[88]) Stellen bei Winer, Biblisches Real-Wörterbuch³ I (Leipzig 1847), S. 91f., Artikel «Arzneikunst». Wenn Strabo XVI, 2, 35, p. 761 Cas. berichtet, Moses habe geboten: *ἐγκοιμᾶσθαι δὲ καὶ αὐτοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων τοὺς εὐονείρους*, so war er hier jedenfalls besser berichtet als seine Kritiker, die, wie Ewald (Jüdische Altertümer³, S. 344), einen Irrtum annahmen. Noch die LXX wußten von dem Brauche, wenn sie Jes. 65, 4 iâlînû «sie übernachteten» durch *κοιμῶνται διὰ ἐνύπνια* wiedergaben, also an Leute dachten, die an den Gräbern sich Orakel holten.

[89]) Dio Cassius LXXXVIII, 8.

[90]) *εὐθυντῆρι Βήλῳ Σέξστος θέτο βωμὸν τῶν ἐν Ἀπαμείᾳ μνησάμενος λογίων:* Belus fortunae rector mentisque magister ara gaudebit, quam dedit et volvit. Charakteristisch ist das magister mentis, wofür Hirschfeld (a. a. O. p. 164) vergleicht CIL VI, 499: diis animae suae mentisque custodibus, was nicht genau paßt. Denn dieser Baʿal ist der magister mentis, weil er im Traum dem Incubanten einwohnt und dadurch, daß er seinen Geist beherrscht, ihm Orakel gibt. Daß es sich um Orakel handelt, erfahren wir auch aus der griechischen Fassung.

[91]) (CIG III, Nr. 4475, CIL III, Nr. 184, dazu die Ergänzungen, die Le Bas-Waddington, Voyage archéologique en Asie mineur III, Nr. 2720, p. 630 gegeben hat und die von Mommsen a. a. O. p. 972ᵇ verwertet sind.)

[92]) Valerian wurde nach der Ermordung Ämilians im August 203 Kaiser, vgl. Goyau, Chronologie de l'empire Romain, p. 303.

[93]) Zu dem Ausdruck vgl. Dio Cassius LXXVIII, 8 *ὁ Ζεὺς ὁ Βῆλος*.

[94]) Vgl. Phil. 3, 11. Kol. 1, 29; 2, 12. 2. Thess. 2, 9—11. Eph. 1, 19; 3, 7. 2. Makk. 3, 29. 3. Makk. 4, 21; 5, 28.

[95]) Vollmond und Neumond sind absichtlich gewählt. Daß die Inkubationen irgendwie mit dem Kulte der chthonischen Gottheiten zusammenhängen, hat man schon früher erkannt. Vgl. K. Köhler, Der

Prophetismus d. Hebräer u. d. Mantik d. Griechen (Darmstadt 1860), S. 26; v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros, 1886, S. 96. Infolge dieses Zusammenhanges ist es auch verständlich, warum Papinius seine Incubation bei Sarapis in dem Heiligtume der Nemeseis vollzieht.

[96]) Diese Inschrift lautet: *θεῷ Βαιτο[κ]ει[κ]εῖ οἱ κάτοχοι ἐκ τῶν ἰδίων ἐν τῷ βπυ ἔτει ἐποίησαν.* Das Datum dieser Inschrift ist leider nicht genau zu fixieren, da man nicht sicher weiß, nach welcher Ära das Jahr 482 berechnet ist.

[97]) Lond. XLI (XII), 7.

[98]) Da die Apisgräber sich in Memphis befanden, der Sarapistempel in Memphis nach Pausanias (I, 18, 4) das älteste Heiligtum in Ägypten war, so schien auch das diesen Zusammenhang zu beweisen. Über die Entwickelung des Apiskultes s. in Kürze E. Meyer, Gesch. Ägyptens (Berlin 1887), S. 379.

[99]) Zoëga, Numi Aegyptii imperii prostantes in Museo Borgiano Veletris (Romae 1787), p. 78; vgl. Bibliothek d. alten Literatur u. Kunst, St. 7 (Gött. 1789), S. 58ff.; Eckhel, Doctrina nummorum IV, p. 29sqq.; E. Plew, De Sarapide 1868 (Diss.).

[100]) Vgl. Verhandlungen der 44. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner in Dresden 1897 (Leipzig 1897), S. 31ff.

[101]) Der Bericht über den Vortrag im Nov. 1897 in der Berliner archäolog. Versammlung steht in der Berliner philolog. Wochenschrift 1898, Nr. 4, Sp. 123ff. Vgl. auch Zeitschr. f. Assyriol. 12 (1897), S. 112.

[102]) P. E. Jablonski, Pantheon Aegyptiorum II, p. 255sqq. Er meint, es sei ursprünglich der Nilpegel gewesen *dschêr-êpi.* Zoëga meinte, dem Wesen des Gottes viel besser entsprechend, es sei in Sarapis *adschôrapis* = Herr der Finsternis, d. h. König des Todes verborgen.

[103]) Zur Verbreitung dieser Kulte in der hellenistischen Zeit, besonders des Asklepioskultes, vgl. Stark, Über die Epochen der griechischen Religionsgeschichte, Verhandlungen d. 20. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner zu Frankfurt a. M. (Leipzig 1861), S. 71ff.

[104]) Veröffentlicht von Kavvadias in der *Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική* 1883, 227ff. Vgl. dazu Zacher, Zu den Heilurkunden in Epidauros (Hermes 21 [Berlin 1886], S. 467ff.); v. Wilamowitz, Isyllos v. Epidauros (Philolog. Untersuchungen. Heft 9, 1886), S. 116ff.

[105]) Hierüber geben uns die Tempelrechnungen, die uns aus dem Sarapeum von Memphis erhalten sind, sehr dankenswerte Aufschlüsse. Man vgl. das Verzeichnis der Bareinnahmen des Apollonius in Par. 57.

[106]) Strabo berichtet XVII, 1, 17, wie oben erwähnt, von der Sitte, daß die Incubanten ihre Träume aufzeichneten.

[107]) Der Name ist wohl mit dem Par. 35, 13. 37, 34 vorkommenden *Νιχχθένηβις* identisch. Bei der elenden Orthographie dieser Schriftstücke ist eine Identifizierung der Namen für den Nichtägyptologen einfach unmöglich.

[108]) Um deu bekannten Ptolemäus kann es sich nicht handeln. Denn der behauptet, keine Kinder zu haben (Lond. XXIII [II], 9). Der Papyrus stammt aus dem J. 158.

[109]) Der Pap. hat *αὐτοῦ*; gemeint ist *σοῦ* oder der Satz stellt die Deutung des Traumes dar: das Kind wird nicht gesund werden.

[110]) Das kann sich auf die oben erwähnte Angelegenheit wegen des väterlichen Hauses beziehen, die den Ptolemäus zu einer Eingabe veranlaßte.

[111]) Im Text: *καλλύνοντος αὐτήν*; das Subj. fehlt.

[112]) Im Text: *βάειν*, was ich nicht verstehe. Der Sinn ist wohl der der eingeklammerten Worte.

[113]) Par. 51.

[114]) Die dazwischen stehenden Worte: *ὄμμα* . . *ψυχῆς θάρσει* . . . *λαμήτην τὴν ὁδὸν ἐπ' ἐμέ* sind nicht mehr verständlich.

[115]) Die Ortsbezeichnungen werden von Ptolemäus stets so gewissenhaft angegeben, daß man darauf schließen muß, es sei gerade auf sie bei der Deutung besonders viel angekommen.

[116]) Leemans, Papyri Graeci Museo Lugduno-Batavi I 117 sqq.

[117]) Corpus Glossarum Latinarum edd. Goetz et Gundermann II (Lipsiae 1888), p. 70, 31.

[118]) Vgl. *βαττολογεῖν* Matth. 6, 7.

[119]) Die LXX übersetzen das Wort — nicht genau — mit *ἐπίλημπτος* 1. Regn. 21, 15. 4. Regn. 9, 11, *παράπληκτος* Dt. 28, 34 und das dazu gehörige Substantiv *šigaʿôn παραπληξία* Dt. 28, 28. Die erste Übersetzung ist völlig analog dem *κάτοχος*, und man kann billig fragen, warum die in Ägypten lebenden Übersetzer des Alten Testamentes statt eines durchaus gebräuchlichen und zutreffenden griechischen Ausdrucks einen andern gowählt haben, der zwar dieselben Gedanken ausdrückt, aber doch in dem Griechischen nur von Erscheinungen gebraucht wird, die in das psychopathische Gebiet fallen. Die Geisteskrankheiten, Epilepsie usw. werden allerdings im Orient und auch sonst dem Einwohnen vou Dämonen zugeschrieben; s. den Artikel «Dämonische» von J. Weiß in Hauck, Real-Encyklopädio für prot.

Theol. u. Kirche[3] IV, 410ff. u. bes. das schöne Buch von Weinel, Wirkungen des Geistes u. d. Geister (Freiburg 1899). Aber man hat die Propheten nie mit Epileptikern auf eine Linie gestellt, weil eben der in ihnen wirkende Geist ein anderer war als der, der Epilepsie hervorrief. Für uns liegt die Parallele nahe. Von der Begeisterung eines Propheten oder Korybanten wird es aber nicht angewandt.

[120]) Das kommt in einer Glosse noch sehr charakteristisch zum Ausdruck: *τὸ ἐπίληπτος γίνεται ἀπὸ νόσου· τὸ δὲ κάτοχος ἀπὸ τοῦ [δαιμονίου]* s. Stephanus, Thesaurus ed. Didot s. *ἐπίληπτος*. Die LXX gebrauchen *κάτοχος* Jon. 2, 7 in demselben Sinne, in dem es CIG I, 538 sq. von Hermes und der Ge gebraucht wird, also aktiv. Denselben Sinn hat *κατέχειν*, *κάτοχος* in den Bann- und Verfluchungstafeln (vgl. den Londoner Zauberpapyrus CXXI, 394, 404, 417, 422 u. ö. Kenyon, p. 97ff. R. Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln. Leipzig 1899.

[121]) Vgl. zu der Bildung dieser Nomina qaṭil: Stade, Lehrbuch der hebr. Grammatik I (Leipzig 1879), § 202a, S. 148f.

[122]) Vgl. zu der Sitte Movers, Die Phönizier I (Bonn 1841), S. 679ff., wo viel Material zusammengetragen ist. Über den Ursprung der Sitte vgl. Stade, Gesch. d. Volkes Israel I (Berlin 1887), S. 479f.

[123]) Über die Inschriften, soweit sie damals bekannt waren, hat L. Preller, Bericht über die Verhandlungen d. k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. zu Leipzig, phil.-hist. Klasse 6 (1857), S. 195ff. gehandelt. Jetzt stehen sie bequem zusammen in CIG Sept I, 3301 sqq.

[124]) Vgl. darüber Curtius, Anecdota Delphica (Berol. 1843), p. 10sqq. und in den Nachrichten d. Gött. Gesellsch. d. Wissensch. 1864, Nr. 8, S. 135ff. Auch die Bemerkungen von Boeckh bei Hirt, Die Hierodulen (Berlin 1818), S. 48ff. sind zu vergleichen. Eine Parallele zu dieser Sitte haben wir in den hebräischen n^ethînîm zu erblicken, Hierodulen, die in dem Tempel wohnten und die niederen Dienste verrichteten. Ihr Name bedeutet «die Geschenkten», daher 1. Chron. 9, 2 *δεδόμενοι* von den LXX übersetzt, während Esr. u. Neh. der hebräische Name stehen geblieben ist. 3. Esr. hat dafür *ἱερόδουλοι*, vgl. dazu Buttmann bei Hirt a. a. O. S. 66. Auch die Nasiräer werden Gott gleichsam geschenkt und bilden daher sein Eigentum. Auf diese Zusammenhänge ist hier nicht weiter einzugehen, so interessant und förderlich es auch wäre.

[124a]) Man könnte daran denken, sie mit den *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* oder *οἱ ὑποδρῶντες τῷ θεῷ* (vgl. über sie Zacher in Hermes XXI (1886), S. 470f. zusammenzustellen. Allein dafür fehlen die Grundlagen.

[125]) S. Rufin, hist. eccl. II, 23. Bezeichnend ist aus dem Be-

richte, den Sozomenus, hist. eccl. VII, 15 über die Zerstörung des alexandrinischen Sarapeums gibt, die Episode, in der ein Philosoph namens Olympius die in dem Tempel eingeschlossenen und sich erbittert wehrenden Heiden u. a. damit anfeuert, daß er ihnen sagt: *δυνάμεις δέ τινας ἐνοικῆσαι αὐτοῖς, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀποπτῆναι* (§ 6). Da tauchen noch einmal die Besessenen auf, in denen göttliche Kräfte wirken. Aber eine andere Gottbegeisterung, die über den letzten Resten des Heidentums die Brandfackel schwang, war aufgekommen: der wilde Mut der Mönchsscharen aus den nitrischen Bergen.

[126]) Das konnte unter Umständen recht lange dauern. Aristides hat sich 13 Jahre lang an den verschiedenen Heiligtümern herumgetrieben als «ewiger Incubant».

[127]) Weingarten, Art. «Mönchtum» in Herzog-Plitt, Real-Encyklop.[2] 10, S. 781.

[128]) Vgl. die sehr verständigen Bemerkungen, die Brunet de Presle, Notices p. 311 hierüber macht.

[129]) Vgl. P. Ladeuze, Étude sur le cénobitisme Pakhomien (Louvain 1898), p. 157 ss.

Nachwort.

Dem Wunsche des Herrn Verlegers folgend, lasse ich die zuerst als Beilage zu dem Programm des Ludwig-Georgs-Gymnasiums in Darmstadt 1899 erschienene Abhandlung in neuer Ausgabe hinausgehen. Als Programm hat sie ein bescheidenes Dasein geführt und ist wenig beachtet worden. Wenn sie nun etwas anspruchsvoller auf dem Büchermarkt erscheint, so mag sie zusehen, ob sie es verdient, mehr beachtet zu werden. Sachkundige Männer, denen das Programm vorgelegen hat, haben gemeint, daß die Grundgedanken richtig seien. Hoffentlich ist es nicht bloße Höflichkeit gewesen, die ihnen ein günstiges Urteil diktiert hat. Die Berichtigungen, die ich angebracht habe, verdanke ich hauptsächlich den brieflichen Bemerkungen von Herrn Geh. Kirchenrat D. Diegel, Prof. Dr. Drexler, Prof. D. Nestle, Prof. Dr. Pietschmann und Prof. Dr. Wendland. Daß ich das Buch von Deubner, de incubatione nicht ohne großen Nutzen studiert habe, wäre deutlicher zu Tage getreten, wenn ich auf die Inkubation überhaupt weiter eingegangen wäre, als das im Rahmen dieser Arbeit nötig war. Das zu tun hinderte mich aber gerade das Vorhandensein dieser vortrefflichen, von weiten Gesichtspunkten getragenen Arbeit. Ist es mir gelungen, einen wie ich meine ungegründeten Mythus zerstört und dabei zugleich über ein wichtiges Kapitel der Religionsgeschichte etwas mehr Licht verbreitet zu haben, so ist der Zweck dieser kleinen Arbeit vollkommen erreicht.

Darmstadt, im Oktober 1902.

Der Verfasser.

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann) in Giessen.

Harnack, Ad., Prof. D., **Martin Luther** in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung. 3. Auflage. 1901. M. —.60

Holtzmann, O., Prof. D., **Religionsgeschichtliche Vorträge.** 1902. Geh. M. 3.—; geb. M. 4.—

Jastrow, Morris jr., Prof. Dr., **Die Religion Babyloniens und Assyriens.** Vom Verfasser völlig neu bearbeitete deutsche Übersetzung. Vollständig in etwa 10 Lieferungen (insgesamt 50 Bogen) zu je M. 1.50

Die Lieferungen 1—3 liegen vor.

Kutter, H., Lic. theol., **Clemens Alexandrinus und das Neue Testament.** 1897. M. 3.60

Preuschen, E., Lic. theol., Dr. phil., **Palladius und Rufinus.** Ein Beitrag zur Quellenkunde des ältesten Mönchtums. Texte und Untersuchungen. 1897. M. 12.—

Preuschen, E., Lic. theol., Dr. phil., **Die apokryphen gnostischen Adamschriften,** aus dem Armenischen übersetzt und untersucht. 1900. M. 2.50

Preuschen, E., Lic. theol., Dr. phil., **Antilegomena.** Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen, herausgegeben und übersetzt. 1901. M. 3.—

Preuschen, E., Lic. theol., Dr. phil., **Mönchtum und Sarapiskult.** Eine religionsgeschichtliche Abhandlung. 2. vielfach berichtigte Ausgabe. 1903. M. 1.40

Renesse, E. v., Prof., **Die Lehre der zwölf Apostel.** Text, Übersetzung und eingehende Erklärung nebst Untersuchungen über die Entstehung, sowie die Bearbeitung der Didache in den späteren Schriften. 1897. M. 5.—

C. G. Röder, Leipzig. 21338. 03.



